FRANÇOIS HUET'S

SOZIALPOLITISCHE ANSCHAUUNGEN.

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DER CHRISTLICHEN SOZIALPHILOSOPHIE DES 19. JAHRHUNDERTS.

INAUGURAL-DISSERTATION

VERFASST UND DER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

KGL. BAYR. JULIUS-MAXIMILIANS-UNIVERSITÄT WÜRZBURG

ZUR

ERLANGUNG DER DOCTORWÜRDE

VORGELEGT

AM 7. JUNI 1899

VON

ANDREAS VOGEL
AUS ESCHOLZMATT.

ACAD. LIBRARY KGL.

WÜRZBURG.
KGL. UNIVERSITÄTSDRUCKEREI VON H. STÜRTZ.
1901.

DEM

HOCHW. HERRN PHILOSOPHIEPROFESSOR

DR. NIKL. KAUFMANN

ERGEBENST GEWIDMET.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41549805_0123

Vorwort.

Die Anregung zu vorstehender Arbeit verdanke ich dem Herrn Professor Dr. R. Stölzle. Demselben, sowie den Herren Professoren Dr. O. Külpe, Dr. L. Grasberger und Dr. O. Merten, sei an dieser Stelle für freundlichen Rat verbindlichst gedankt.

Der Verfasser.

Einleitung.

Der christliche Sozialismus, sowohl der katholische als der evangelische, spielt in der heutigen sozialen Bewegung eine grosse Rolle. Christlich-soziale Kongresse, zahlreiche Schriften, Bücher, Broschüren und Zeitschriften, geben Kunde von dem Einfluss, der Bedeutung und Ausbreitung dieses christlich-sozialen Gedankens. Schon zeigt die Gesetzgebung die Kraft seiner Einwirkung. Daher ist es nicht ohne Interesse, einen Blick in die Vergangenheit zu werfen, um nach den ersten Pionieren des christlichen Sozialismus Umschau zu halten. Man denkt hier gewöhnlich evangelischerseits an den energischen, mutvollen Hofprediger Stöcker, und katholischerseits an den, lange vor Stöcker sozialpolitisch thätigen, berühmten Bischof Ketteler. Aber schon längst vor Ketteler, hat Franz Huet den Gedanken eines christlichen Sozialismus ausgesprochen. Über ihn schreibt Laveleye (Le Socialisme contemporain, der Sozialismus der Gegenwart, übersetzt von Jasper, Halle a. d. S. 1895, pag. 142): „Im Jahre 1852, zwölf Jahre vor dem Bischof von Mainz, liess ein katholischer Philosoph von seltenem Verdienst, Franz Huet, ein Buch: Le Règne social du christianisme (das soziale Reich des Christentums) erscheinen, worin die Gedanken, die heute die katholischen Sozialisten vertreten, mit mehr Methode, Klarheit und Wissenschaftlichkeit dargelegt werden. Es ist ohne Zweifel das beste Buch, das über diese Frage erschienen ist.“ Huet ist heute noch wenig, in Deutschland fast gar nicht bekannt. Wir halten es daher für billig und zeitgemäss, die Aufmerksamkeit auf diesen Bahnbrecher christlicher Sozialpolitik zu lenken, und legen im folgenden zuerst Huets Leben, Werke und philosophische Stellung, sodann seine sozialpolitischen Anschauungen, in kritischer Würdigung dar.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Widmung 3
Vorwort 5
Einleitung 6

Erster Abschnitt.

Darlegung des Lebens, der Werke und der philosophischen Stellung des sozialpolitischen Schriftstellers Franz Huet.

I. Kapitel.

Lebensbeschreibung des Philosophen Huet 9

II. Kapitel.

Aufzählung der von Huet geschriebenen Werke 12

III. Kapitel.

Huets philosophische Richtung 13
1. Huet als Kartesianer 14
a) Huets philosophische Lehren 14
b) Huets religiöse und soziale Lehren im allgemeinen . . . 16
2. Huet als Evolutionist 17
3. Mutmassliche Ursachen Huets neuer philosophischer Anschauung . 20

Zweiter Abschnitt.

Darlegung der sozialpolitischen Anschauungen von Franz Huet.

I. Kapitel.

Sozialpolitische Grundlage 21

II. Kapitel.

Huets sozialpolitische Rechtsprinzipien 28
1. Freiheit 29
2. Gleichheit 31
3. Brüderlichkeit 32

Seite

III. Kapitel.

Anwendung der Huetschen, naturrechtlichen Prinzipien auf das Interessegebiet der geistigen Güter 34
1. Das Interessegebiet der Religion und der Kirche 34
2. Das Interessegebiet des Intellektes und der Liebe 38

IV. Kapitel.

Anwendung der Huetschen, naturrechtlichen Prinzipien auf das Interessegebiet der materiellen, volkswirtschaftlichen Fragen 46
1. Naturrechtliche Grundlage der Volkswirtschaft 46
2. Erzeugung (Produktion) der materiellen Güter 52
3. Besitz der materiellen Güter 60
4. Umlauf (Zirkulation) und Verbrauch (Konsumtion) der materiellen Güter 67
a) Zirkulation der Güter 67
b) Konsumtion der Güter 71

V. Kapitel.

Anwendung von Huets naturrechtlichen Prinzipien auf das Interessegebiet der politischen Gesellschaft 72
1. Die politische Gesellschaft im allgemeinen, und die Souveränität im besondern 72
2. Die Republik und ihre Organisation 78
3. Die naturrechtliche, demokratische Souveränität und das Christentum, nach Huet 84

Dritter Abschnitt.

Kritische Würdigung von Huets sozialpolitischen Anschauungen.

I. Kapitel.

Würdigung der sozialpolitischen Grundlagen 88

II. Kapitel.

Würdigung der, vermittelst des Kartesianismus, aus der Menschennatur entwickelten, sozialpolitischen Rechtsprinzipien 91

III. Kapitel.

Würdigung der naturrechtlichen Prinzipien, in ihrer Anwendung auf das Interessegebiet der geistigen Güter 95

IV. Kapitel.

Würdigung der naturrechtlichen Prinzipien, in ihrer Anwendung auf das Interessegebiet der materiellen, wirtschaftlicheu Güter 100

V. Kapitel.

Kritische Würdigung der Huetschen Souveränitätsidee 105
Schlusswort 109

Erster Abschnitt.

Darlegung des Lebens, der Werke und der philosophischen Stellung des sozialpolitischen Schriftstellers Franz Huet.

I. Kapitel.

Lebensbeschreibung des Philosophen Huet[1]).

Franz Huet wurde am 26. Dezember 1814 zu Willeau (Eure-et-Loire) geboren und starb in Paris am 1. Juli 1869. Als er 10 Jahre alt war, zog sein Vater[2]) mit der ganzen Familie in die Hauptstadt, um dort sein Glück zu versuchen. Schon damals zeigte der Knabe Franz eine ganz ausserordentliche, weit über sein Alter gehende Verstandesreife. Diese hohe geistige Entwickelung bewirkte, dass er kostenfrei in ein kleines Seminar, in welchem er hauptsächlich lateinisch studierte, aufgenommen wurde. Bald jedoch kam er in das Kolleg Stanislaus, welches immer noch das Andenken seiner zahlreichen Erfolge in der Schule bewahrt. Aus Liebe und Ehrfurcht gegen die Eltern, gab Franz in dieser Zeit, während der schulfreien Stunden Privatunterricht, um die in grosser Geldverlegenheit lebende Familie zu unterstützen. Im Jahre 1833 erhielt Huet im allgemeinen Konkursexamen

---

1) Die biographischen Notizen entstammen folgenden Quellen:

a) Étude sur François Huet, ancien professeur à l'Université de Gand, par O. Merten. Extrait des Bulletins de l'Académie royale de Belgique, 3me série, tome X, No. 11; 1885.

b) Biographie nationale de Belgique, Bd. IX, 626 ff.

c) Trotz wiederholten Bemühungen kam ich leider nicht in den Besitz der: Notice du Fr. Huet, par Luyt, welche auf Veranlassung der Witwe Huet veröffentlicht wurde.

2) Huets Vater war cultivateur beauceron.

den Ehrenpreis der Rhetorik und 1834 denjenigen der Philosophie. Nach Vollendung der Studienjahre wurde er im Kollegium Rollin mit dem Geschichtsunterricht betraut; aber schon 1836, kaum 22 Jahre alt, als Professor der Philosophie nach Gent berufen. Drei Jahre nachher erwarb der junge akademische Lehrer, gestützt auf eine Dissertation über Baco von Verulam, von der „Faculté des Lettres" in Paris, das Diplom eines Doktors der Philosophie. Als Schüler von Bordas-Demoulin, mit welchem er sich während seines Aufenthaltes im Kollegium Rollin eng befreundete, trug er mit Glanz dessen spiritualistische Anschauungen vor[1]). Bis zum Jahre 1850 übte er auf seine Zuhöher sowie auch auf seine zahlreichen Freunde, welche er sich in Belgien zu gewinnen wusste, einen nachhaltigen, grossen Einfluss aus. Huet war mit ausserordentlicher Kraft der Darstellung begabt; er beherrschte die französische Sprache mit klassischer Fertigkeit und trug selbst die abstraktesten Ideen mit unvergleichlicher Klarheit vor. So ist es begreiflich, dass er in Belgien bald mehrere grosse Denker für seine Geistesrichtung befruchtete.

In der gleichen Zeit, als Huet mit Bordas-Demoulin das Aufleben der Philosophie des Kartesius verfolgte, versuchte er zu beweisen, dass Sozialismus und Christentum zwei leicht versöhnliche Mächte seien[2]).

Damals, als Huet in Gent dozierte, stand ganz Europa unter dem Einfluss jener mächtigen Bewegung, welche in Frankreich, unter dem ersten Kaiserreich in der Restaurationszeit auftrat, die ganze Regierungszeit von Louis Philipp in fieberhafter Erregung erhielt und sich bis zur Revolution von 1848 erstreckte; eine Bewegung, die reich an Versprechungen und arm in ihren unmittelbaren Folgen war. Dieser liberal-republikanischen Bewegung folgte Huet mit der ganzen Kraft jugendlicher Begeisterung; er diente ihr mit Wort und Schrift, jedoch feierlich versichernd, dass er den Dogmen seiner Kirche treu bleibe. Huets Ansichten gewannen im Königreich Belgien grossen Anhang.

---

[1]) Der französische Spiritualismus zu Anfang des 19. Jahrhunderts bleibt im allgemeinen den idealistischen Traditionen des Kartesius treu, knüpft aber zugleich an die psychologischen Untersuchungen der schottischen Schule an, die ihrerseits eine Reaktion gegen den Lockeschen Empirismus und Humeschen Skeptizismus war.

[2]) Freilich ist damit nicht jener Sozialismus gemeint, welcher auf der philosophischen Grundlage des Materialismus ruht; denn der Materialismus kennt keinen persönlichen Gott und ist daher prinzipieller Antagonist der positiv christlichen Weltanschauung. Huet entwickelt, auf der dualistischen Grundlage von Geist und Materie, aus der Menschennatur ein naturrechtliches, soziales System, dessen Aufbau er Sozialismus nennt.

Nun berühren wir ein sehr wichtiges Ereignis im Leben von Franz Huet. Wir wollen seinen Rücktritt von der Universität Gent besprechen. Wiederholt wurde Professor Huet in der Presse beschuldigt, als verteidige er Umsturzideen gegen die staatliche und kirchliche Ordnung. Sein ferneres Verbleiben wurde geradezu als landesgefährlich betrachtet. Die öffentliche Meinung, welche in aufgeregten Zeiten gern etwas getrübt ist, drängte sich eilig und leidenschaftlich bis ins Kabinet zu einem hochgestellten Beamten heran, der nicht einmal von einem Umsturz zu träumen wagte und zudem im damaligen, republikanischen Sozialismus nur eine Utopie erblickte. Mehr und mehr machte Huet aus seinen Sympathien für eine republikanische Staatsordnung kein Geheimnis mehr. Seine Unterschrift auf einer Sammelliste zu Gunsten der in der Februar-Revolution gefallenen Opfer bot der öffentlichen Unzufriedenheit neue Nahrung. Gleichzeitig erinnerte man sich in Belgien nur zu gut an die Gefahren, welche das Land im Revolutionsjahre 1848 durchmachen musste. Der Minister des Innern, M. Rogier, glaubt der öffentlichen Meinung Rechnung tragen zu müssen, und lud Huet ein, seine Entlassung zu nehmen. Das war, sagt Dr. Merten, ein Tag der Trauer für die Universität Gent. Dem scheidenden Professor brachten seine Freunde und Schüler die zartesten Beweise ihrer Sympathien dar. In hoher Verehrung gegen ihn liessen sie eine Medaille prägen mit der Inschrift: A François Huet, ses élèves reconnaissants auf der einen; Science, loyanté, vertu auf der anderen Seite. Auf viele Jahre blieb sein Andenken in lebhafter Erinnerung, da seine Schüler, wozu sich mit Freuden Emile de Laveleye zählt, einen eigentlichen Huetcult trieben.

Zu seinem grossen Bedauern erlebte Huet bald nach seiner Rückkehr nach Paris den Sturz der Republik, der er treu ergeben war. Von der Majorität des Volkes und der herrschenden Partei geächtet, blieb ihm nichts anderes übrig, als sich seinen Lieblingsstudien zu widmen. In stiller Zurückgezogenheit lebend, unterstützte er insgeheim recht ernstlich die republikanische Propaganda, welche im Verborgenen während der ganzen Dauer des Kaiserreiches glimmte. Die Arbeiterassociationen zählten ihn zu den eifrigsten Mitgliedern. Huet wurde die Seele des Comité der polnischen Demokratie und eifriges Glied der durch Paul de Flotte gegründeten garibaldischen Unionen. Mit Monin de Montanelli, de Mieroslawski und anderen berühmten Flüchtlingen stand er in engster Verbindung.

In dieser Zeit änderten sich seine philosophischen und religiösen Ansichten. Sie gestalten sich zu einer Art Kompromiss zwischen katho-

lischer Orthodoxie und dem freien Gedanken. Unaufhaltsam schritt Huet auf der einmal betretenen Bahn, bis zur völligen Unabhängigkeitserklärung der Vernunft weiter, indem er sich von jedem dogmatischen Glauben und von allem Supranaturalismus lossagte. Er trat erst vom Katholizismus zum positiven Protestantismus, von da zum Reformertum über; schwenkte sodann zum atheistischen Materialismus ab, und zog so an sich selber die letzte Konsequenz des rationalistischen, liberalen Prinzips der Autonomie der Vernunft, wie es im Kartesianismus angelegt ist.

Huet wollte in dieser neuen Geistesrichtung alle seine bisher erschienenen philosophischen Werke herausgegeben. Schon arbeitete er eifrig daran, als er im Jahre 1868 nach der Ermordung des Prinzen von Serbien, Michel Obrenowitsch, unerwartet zum Erzieher seines Enkels und Nachfolgers, des Prinzen Milan, berufen wurde. Aus Zuneigung zum Zögling und in der Absicht, beim kleinen Volke der Serben seine Ideen zu verwerten, nahm der alte Republikaner die ehrenvolle Stellung an. Der Aufenthalt in Belgrad schien ihm zudem zur Vollendung seiner philosophischen Arbeiten sehr geeignet. Schon nach fünf Jahren befiel den fürstlichen Erzieher ein heimtückisches, todbringendes Leiden. Krank ging er nach Paris, um sich einer Operation zu unterziehen [1]), wobei jedoch eine Komplikation eintrat, die nach wenigen Tagen, am 1. Juli 1869, seine Auflösung herbeiführte. Seine Freunde und einstigen Schüler haben ihm auf dem Montparnasse ein bescheidenes Denkmal errichtet. Alle, die Huet kannten, erzählten, wie sein Freund Dr. Merten versichert, von seinem edlen Charakter und von der Wärme und Begeisterung seiner Rede. Sein letzter Zögling Milan, der nach einigen Jahren König der Serben wurde, und im Februar 1901 als Exkönig in Wien starb, soll seinem Lehrer ein treues, dankbares Andenken bewahrt haben.

Huet war seit 1845 mit einer französischen Lehrerin, die er in Belgien kennen gelernt hatte, verehelicht, ohne jedoch Nachkommen zu haben.

II. Kapitel.

Aufzählung der von Huet geschriebenen Werke [2]).

Huet hat folgende Werke, über welche im folgenden Kapitel eine inhaltliche Übersicht gegeben wird, veröffentlicht:

---

[1]) Revenu à Paris pour se faire opérer de la pierre. . . . Bulletin p. 9.

[2]) Die Aufzählung erfolgt nach dem: Extrait des Bulletins de l'Académie royale de Belgique tome X, No. 11. Bruxelles 1885, p. 9, 10.

1. De Baconis Verulamii philosophia, 1838;
2. Recherches historiques et critiques sur la vie, les ouvrages et la doctrine de Henri de Gand, 1838;
3. Discours sur la réformation de la philosophie au XIX^e^ siècle, 1843. (Diese Abhandlung dient als Einleitung zu „Le cartesianisme“ von Bordas-Demoulin);
4. Éléments de philosophie pure et appliquée, 1848. (Dieses Werk, wovon nur der erste Band erschien, wurde umgearbeitet);
5. Le règne social du christianisme, 1853;
6. Essais sur la réforme catholique, en collaboration avec Bordas-Demoulin, 1856;
7. Histoire de la vie et des ouvrages de Bordas-Demoulin, 1861;
8. La sujétion temporelle des papes, 1862;
9. La science de l'esprit, principes généraux de philosophie pure et appliquée, 2 Vol., 1864;
10. La révolution religieuse au XIX^e^ siècle, 1868;
11. La révolution philosophique au XIX^e^ siècle (ouvrage posthume), 1871.

Es muss dieser Liste beigefügt werden, dass Huet auch der Verfasser verschiedener wissenschaftlicher Artikel in den: „Nouvelle archives historiques, philosophiques et littéraires“, à Gand; ferner Verfasser mehrerer Beiträge in der Zeitschrift: „Flandre libérale, revue politique, littéraire et scientifique“, à Gand, ist.

III. Kapitel.

Huets philosophische Richtung[1]).

Huet hat nacheinander zwei sehr verschiedene philosophische Richtungen verfolgt. In der ersten zeigt er sich als treuer Schüler von Bordas-Demoulin für den Kartesianismus, den sein Lehrer mit den christlichen Offenbarungswahrheiten in Einklang zu setzen versuchte, begeistert; in der zweiten ändern sich seine Ansichten wesentlich. Er versuchte einen Kompromiss zwischen der dogmatischen Glaubenslehre und dem freien Gedanken, gelangte aber in kurzer Zeit zur vollen Emanzipation der Vernunft. Übernatürlichkeit und unabänderliche Glaubens- und Offenbarungswahrheiten sind ihm fortan Luftgebilde, Namen

1) Die Gedanken und Ideen zum Kapitel 3 sind auf Grundlage des erwähnten Bulletins der königlichen Akademie von Belgien (3^me^ série, tome X, No. 11) dargestellt.

ohne Realität. In der gleichen Zeit verliess Huet den Kartesianismus, um sich in die Lehre von der Einheit der Substanz zu flüchten (Monismus).

Wir wollen kurz auf die Werke hinweisen, die er in der einen oder anderen Phase seiner Geistesrichtung schrieb; sodann wollen wir den Gründen nachsprüren, welche ihn zu solch radikaler Änderung seiner Anschauungen geführt haben.

1. Huet als Kartesianer [1]).

Der Kartesianismus übte im 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf das philosophische und wissenschaftliche Denken in Frankreich und den Nachbarländern, einen umfassenden Einfluss aus; während von der Mitte des 18. Jahrhunderts an sensualistische und materialistische Ideen stark hervortraten. Gegen diese einseitige Denkweise erfolgte eine energische und erfolgreiche Reaktion durch die französische, spiritualistische Schule, an deren Spitze Maine de Biran, Royer-Collard und Cousin standen [2]). Gleichzeitig versuchte Bordas-Demoulin, ein einsamer Denker, von einem ganz anderen Gesichtspunkte aus, Ordnung in die Philosophie zu bringen. Mit Kraft und Mut unternahm er die Auffrischung der kartesianischen Methode. Er reinigte dieselbe von fremden Elementen und überlebten Hypothesen; bereicherte sie mit religiösen und sozialen Elementen, und glaubte so mit Erfolg den Kartesianismus sowohl mit dem Christentum als auch mit den freiheitlichen Ideen der Revolution versöhnt zu haben. Sein Schüler und Mitarbeiter war Huet. Dieser setzte hier mit seiner Sozialpolitik ein. Seine Anschauungen bezwecken zu beweisen, dass zwischen dem Christentum und dem naturrechtlichen Sozialismus, wie ihn die sogen. Menschenrechte der Revolution lehren, kein feindseliger Zwiespalt bestehe; dass vielmehr Christentum und Sozialismus zwei leicht versöhnliche Mächte seien [3]).

Wir unterscheiden bei Huet als Kartesianer, seine philosophischen, religiösen und sozialen Lehren.

a) Huets philosophische Lehren [4]).

Wie wir wissen, versuchten Baco und Kartesius, ersterer von der Erfahrung und letzterer vom Selbstbewusstsein ausgehend, einen Neubau

---

1) Cf. Bulletin p. 11—27.

2) Cf. Extrait des Bulletins, tome X, p. 4.

3) Cf. Huet, le règne social du christianisme, dessin de l'ouvrage.

4) Cf. Extrait des Bulletins, tome X, p. 11—17.

der Philosophie. Als Anhänger von Kartesius protestiert Huet in seiner über Baco geschriebenen Doktordissertation gegen die demselben entgegengebrachte Hochachtung. Er erblickt in ihm keine wissenschaftliche Autorität; weist seine Lücken in der Logik nach und macht ihm den Hass gegen die spekulativen Wissenschaften zum Vorwurf. Einlässlich entwickelt Huet seine philosophischen Lehren in der Abhandlung über die Revolution der Philosophie. Nach ihm kann die gesamte Metaphysik auf zwei Fundamentalprinzipien zurückgeführt werden:

α) Die Existenz der intelligiblen Proprietäten in uns, oder der Mensch eine reale, distinkte Person.

β) Die Existenz einer unendlich höheren Substanz, welche die Idee des absoluten Geistes konstituiert, der Gott ist, von dem das geschöpfliche Ding abhängt, und zu dem es naturgemäss im Kausalitätsverhältnis steht [1]).

Die Substanzen sind alle aktiv, haben aber etwas Gemeinsames, und stehen im Kausalitätsverhältnis zu einander. Daher finden wir zwischen Geist und Körper eine beständige Wechselbeziehung, eine substantielle Union. Als Ursache gilt die vom Schöpfer verliehene, gegenseitige Harmonie. Die Seele lenkt und bildet den Körper, ohne dessen Organismus zu kennen, und bedient sich desselben wie eines Instrumentes. Die Sinnesvorstellungen sind dem Organismus wesentlich; die Ideen hingegen sind das besondere Werk des Geistes. Der Geist bildet aus den Einzelvorstellungen allgemeine Begriffe.

Damit bekämpft Huet jene philosophischen Lehrmeinungen, welche die Geistesthätigkeit nur als Blüte körperlicher Funktionen betrachten. Um mit dem Materialismus gründlich abzurechnen, trennt er das Geistesleben vom animalischen Tierleben, und nennt es einfach unmöglich, die **verschiedenen Erscheinungen** einer und derselben Substanz zuzuschreiben. Wenn der Geist über sein eigenes Wesen forscht, so erkennt er sich sowohl in seiner Thätigkeit als auch in seiner Substanz. Wäre er identisch mit der Hirnsubstanz, so müsste er sich als Hirn erkennen. Im Gegenteil: je mehr der Geist in sich selber dringt, desto mehr abstrahiert er von allem Materiellen [2]). Der Mensch sieht und weiss sich als abhängig, kann aber nicht zum letzten Gliede

---

1) Cf. Extrait des Bulletins, tome X, p. 14.

2) Der Begriff „Sein" (τὸ ὄν) ist unsere letzte Abstraktion. Das ist aber nicht das göttliche Sein, weil Deus toto genere distat a creatura. Das war der Irrtum des falschen Ontologismus und des sonst so berühmten Rosmini, dass er das allgemeine Sein mit dem göttlichen Sein verwechselte. Der Verfasser.

der Generation zurückkehren. Jedes Glied ist kontingent, was die Idee des Absoluten, des in esse und operatione „Nicht-Abhängigen", gebieterisch notwendig macht. Wir sind daher gezwungen, einen Anfang der Schöpfung zu denken, deren Urheber das Absolute, Gott ist. Gott, von nichts abhängig, hat somit in der Schöpfung frei gehandelt. Diese ist also das Werk eines absoluten Souveräns, eines freien Geistes, der die geistigen und körperlichen Substanzen, die er erschaffen, mit seiner Macht erhält. Lebt der Mensch nicht nach dem natürlichen und positiv göttlichen Gesetze, dann hat er, weil sein Wille frei ist, freiwillig mit dem Centrum des Seins gebrochen und damit sein Glück verwirkt. Das Menschengeschlecht wurde in einem unvergleichlich vollkommeneren Zustand geschaffen als es jetzt ist. Es hat sich selbst erniedrigt, da es, seine Freiheit missbrauchend, Gottes Gebot übertrat.

Gott ist seinem Begriffe nach der absolut Ewige und absolut Vollkommene. Das Gesetz der Vervollkommnung hat einen absoluten Charakter und erzeugt die Pflicht, dem göttlichen Gebote zu gehorchen, ohne den menschlichen Willen zu nötigen. Der Gehorsam gegen Gott muss glücklich machen, weil er den Menschen mit der Quelle des Glückes und Segens einigt und geistig verbindet.

b) Huets religiöse und soziale Lehren im allgemeinen.

Huet hat als Metaphysiker erkannt, dass ein persönlicher Gott existiert, von welchem die dualistische Schöpfung von Geist und Materie herstammt. Er nimmt, wie sein Lehrer Bordas-Demoulin, den Sündenfall des Menschen und die Erlösung durch den Gottmenschen Christus an. Mit diesen Anschauungen steht Huet auf dem Boden der christlichen Orthodoxie. Dem im Kartesianismus sich findenden, rationalistischen Prinzip der Freiheit konsequent folgend, gestaltete er aber die einzelnen religiösen, und zum Teil auch die sozialen Ideen, weniger nach einer objektiven Norm, sondern mehr nach dem subjektivem Ermessen der freien Vernunft[1]). Huet geriet alsbald mit den Resultaten seiner Forschungen in einen grossen Zwiespalt mit der katholischen Glaubenslehre und stand vor der Alternative: entweder sich zu korrigieren, oder aber sich prinzipiell seiner Kirche zu entfremden. Er wählte das letztere; sagte sich definitiv von allem religiösen Dogmatismus los und folgte dem Prinzip der freien Vernunft, das ihn aus diesem Zwiespalt zur Evolutionstheorie des Materialismus trieb.

---

[1]) Cf. den zweiten Abschnitt dieser Arbeit.

2. Huet als Evolutionist[1]).

Huet war nun in eine philosophische Strömung geraten, nach welcher er alle sozialen Erscheinungen als notwendige Entwickelungsphasen eines absoluten Prozesses anschauen musste. Hatte er vorher der Freiheit das Wort geredet, so huldigte er jetzt dem Prinzip der Naturnotwendigkeit auch für die sozialen Zustände und ihre Phasen der Entwickelung.

Zur Rechtfertigung der neuen Geistesrichtung erschien 1868 das Buch: „Die **religiöse Revolution** im 19. Jahrhundert." Darin schreibt Huet, dass bis heute die Kritik des neuen Testamentes drei Entwicklungsstufen durchgemacht habe. Die erste, ganz negative Phase, wo sich, nach seiner Ansicht, das Wahre gewaltsam vom Falschen ausgeschieden, sei behandelt im Leben Jesu von Strauss; die zweite, wo die historischen Elemente des Lebens Jesu und seiner Lehre sich zeigen, sei charakterisiert in den Werken von Baur und der Tübinger Schule; endlich die dritte Phase sei diejenige der neuesten Zeit, in welcher Renan die reine Menschlichkeit, den Laien Jesu, enthülle. Damit leugnet Huet die Gottheit Christi und das ganze Erlösungswerk. Er tritt ganz hinüber zu jenen atheistischen Erlösungspropheten, welche im Heiland nur noch den Weisen von Nazareth erblicken, der eine religiöse, soziale und politische Revolution im Geiste der Menschenrechte anstrebte, wie sie der Materialismus des 18. Jahrhunderts entwickelte. Die moralischen Wahrheiten können danach nicht mehr in der alten Glaubensform angenommen werden, da die übernatürliche Auffassung für die freie Vernunft ihren Sinn verloren hat. Demgemäss ist, nach Huet, die Zeit der alten religiösen Institution vorüber; die Vernunft hat gesiegt, das Gewissen ist befreit, das alte Erbgut des Priestertums ist zum natürlichen Patrimonium der Philosophen geworden[2]). Damit beweist Huet, dass er den alten Glauben ganz verlassen und die übernatürliche Offenbarung durch eine Offenbarung der philosophischen Vernunft ersetzt hat.

Wie mit der geoffenbarten Religion, hatte Huet nun auch mit dem spiritualistischen Kartesianismus, der ehemals die Seele seines Unterrichtes war, ganz gebrochen. Seine neue philosophische Richtung legt er in der Schrift: „Die **philosophische Revolution** des 19. Jahrhunderts" dar, welche sein Freund Dr. Pidoux nach Huets Tode, aus vorhandenen Fragmenten, herausgab. Hiernach können die Prin-

1) Cf. Extrait des Bulletins, tome X, p. 27—39.

2) L'héritage des sacerdoces est dévolu à la philosophie, sagt Huet in „Revolution religieuse", p. 51. Cf. Bulletin, p. 29.

zipien, welche im allgemeinen die Methode des Geistesumschwunges konstituieren, nach dem oben erwähnten Bulletin, pag. 20 ff., auf vier zurückgeführt werden:

α) Das Prinzip der Erfahrung,
β) das Prinzip der Immanenz,
γ) das Prinzip der allgemeinen Einheit der Wesen, und
δ) das Prinzip der Evolution.

Das Prinzip der Erfahrung erkennt als wissenschaftliches Objekt nur zuverlässige Thatsachen an; es beurteilt die Theorie nach den Thatsachen und nicht die Thatsachen nach der Theorie. Das Prinzip der Immanenz oder Inhärenz besteht in der Verneinung jeder Trennung zwischen Ursache und Wirkung. Während man sonst zwischen Geist und Materie unterschied, setzt der moderne Geist die Kraft in die Ausdehnung, die Seele in den Leib und Gott in die Welt. Das Prinzip der allgemeinen Einheit der geschaffenen Dinge betrachtet das Seiende als bestimmt durch alle aktuellen Beziehungen der Wesen untereinander. Nach dem Prinzip der Evolution, das bisweilen die Krone der neuzeitlichen Forschung genannt wird, bewegt sich alles; es existiert eine beständige Bewegung und in derselben eine universale Direktion, die ihren höchsten Punkt des Fortschrittes im Gedanken erreicht. Der Gedanke erhebt sich aus der Fülle des gemeinsamen Lebens und wird zum Leuchtturm des Ganzen [1]).

In der Natur existieren nur Atome. Beim Beginn des animalischen Lebens ist die Seele nur eine lebende Zelle. Ihre Individualität enthält alle Teile des Seins, und ist dieselbe stark genug, so dass sie empfunden wird, so wird sie Seele genannt. Die höheren, sogenannten seelischen Fakultäten des Menschen, sind von den niederen unzertrennlich, da die Seele ein organisches Gebilde ist. Gedanken, Seele und Geist bilden die Blüten der Natur. Die Seele ist ausgedehnt, wie der Organismus und erfüllt ihn ganz; sie ist Einheit und Vielheit. Jede Zelle hat ihre Individualität, ihre Seele. Jede Menschenseele ist somit eine Seele der Seelen, eine Individualität der Individualitäten. Das Gesamtuniversum bildet einen gewaltigen Organismus mit einer Universalseele, die sich mit Hilfe aller anderen Seelen manifestiert. Diese Universalseele ist das Prinzip aller Seelen und heisst Gott. Sie hat, wie jede andere Seele, Ausdehnung und organische Gliederung und ist der Welt immanent.

---

[1]) Cf. Extrait des Bulletins, tome X, p. 30 ff.

Nach dieser hylozoïstischen Weltanschauung gestaltete Huet sein letztes Werk.

Das sind die wesentlichen Grundzüge der philosophischen Lehren, mit welchen Huet sein vielbewegtes Leben schloss. Der kranke, freigeistge Katholizismus und der kartesianische Spiritualismus machen dem evolutionistischen Pantheismus Platz. Der Umschwung ist so gross, dass man versucht ist zu zweifeln, ob die letzten Werke aus der gleichen Feder geflossen sind, wie die ersteren.

Huet verteidigte nun, was er ehemals verurteilt hatte. Hiefür folgen einige Belege aus seinem sozialen Reich des Christentums. — Als sein Kompromiss mit dem alten Glauben, dessen Dogmen er nun angriff und leugnete, nicht angenommen wurde, entfremdete er sich immer mehr den Offenbarungswahrheiten, und trat mit Energie für das Prinzip der freien Vernunft in die Schranken. Er erklärte die von allen dogmatischen Rücksichten losgelöste freie Forschung zum Ideal seines Lebens und trat in entschiedener Konsequenz zum Protestantismus über. Ehemals schrieb er[1]), dass der Protestantismus kein soziales Prinzip sei, weil er den Individualismus fördere, und dass es an Fanatismus grenze, die Inspiration der Kirche zu nehmen, um sie den einzelnen Menschen zuzusprechen. Bei den religiösen Exkursionen der freien Vernunft, verlor Huet alsbald den göttlichen Erlöser, und er fand ihn nur wieder als Weisen von Nazareth. Seine jetzige Stellung markierte er früher[2]) als einen Fortschritt zum Tode. Als der letzte Funke des übernatürlichen Glaubens in ihm erloschen war, und er in der Materie seine Ruhe suchte, diente er, nach seiner ehemaligen Auffassung, einem Prinzip der Intoleranz[3]), das dem Geistesleben seine natürlichen Rechte entreisst; er huldigte einer Sache[4]), der eine gewaltige Sterilität folgen muss; er verliert die Weihe des Lebens, denn er folgte dem Prinzip des Todes[5]).

Die Vermittelung zwischen diesen Widersprüchen findet Huet in der schon 1853 von ihm anerkannten liberté de penser, die ihn in die früher verurteilten Richtungen des Atheismus und Materialismus (avec leur consequences) hineintrieb.

Zur Vervollständigung des Gesagten mag es von Interesse sein,

---

1) H. p. 91.
2) H. p. 112.
3) H. p. 132.
4) H. p. 160.
5) H. p. 141.

noch kurz den Gründen nachzuspüren, welche Huet zu seiner total veränderten Geistesrichtung führten.

2. Mutmassliche Ursachen von Huets neuer philosophischer Anschauung.

Den tieferen Grund seiner auffallenden Schwenkung in der philosophischen Richtung suchen wir im Kartesianismus. Derselbe erklärt, dass das Wesen des Geistes im reinen Denken, und dasjenige des Körpers in der Ausdehnung bestehe. Beide verhalten sich wie Centrifugales und Centripetales zu einander. Danach liegt zwischen beiden eine unüberbrückbare Kluft. Zur Erklärung ihrer inneren Vermittelung griffen die Anhänger des Kartesius nach verschiedenen Hypothesen. Wenn auch die Theorie welche Bordas-Demoulin und Huet über das Wesen und die Thätigkeiten des Geistes und des Körpers aufstellten, höher als diejenige von Kartesius steht, so blieb dennoch, da sie die Seele als eine komplete Substanz auffassten, ihre Tendenz wesentlich idealistischer Natur. Man glaubte die Ideen durch eine Art Intuition, ohne viele Rücksicht auf die äussere Erfahrung, entwickeln zu können. Diese Auffassung zeigt sich aber als unzulänglich, sobald man die komplizierten Resultate der experimentierenden Psychologie und den geheimnisvollen Rapport zwischen Leib und Seele zu erklären versucht. Diesen Mangel hat Huet ohne Zweifel gefühlt und tief empfunden.

Während seines zweiten Aufenthaltes in Paris, hat Huet[1]) zumeist naturalistische Werke, welche er ehemals als Schüler von Bordas-Demoulin fast unberücksichtigt liegen liess, studiert. Dabei that sich vor seinen erstaunten Augen, ganz besonders mit Rücksicht auf die eklatanten Erfolge der modernen Physiologie, eine ganz neue Welt auf. Nun hätte Huet Gelegenheit gehabt, den erwähnten Mangel im Kartesianismus zu korrigieren, ohne dessen Fundamentalprinzip Preis zu geben. Hätte Huet als Kartesianer die Bedeutung der Erfahrung mehr beachtet, so wäre er nicht einem einseitigen Spiritualismus verfallen; nun aber verlegte er sich zu einseitig auf die Empirie, sonst hätte er den Dualismus von Geist und Materie nicht so leicht fallen lassen. Einem genialen Philosophen wie Huet, wäre es gewiss nicht schwer gewesen, auf den zwei Stufen von Vernunft und Erfahrung in kräftiger Synthese die zwei Elemente unserer Natur, Geist und Materie, richtig zu fassen. Anstatt den einseitigen Spiritualismus zu korrigieren, überliess sich Huet der gewagten Hypothese von der Einheit der Substanz (Monismus).

---

[1]) Cf. Bulletin p. 36.

Nachdem wir in einigen Umrissen Huets Leben, Werke und philosophische Stellung gezeichnet haben, wollen wir nun in einlässlicher Weise seine sozialpolitischen Anschauungen, die er hauptsächlich in dem Werke: **„Das soziale Reich des Christentums“**[1]) niederlegte, kennen lernen. Huet teilt sein Werk in vier Bücher ein. Im ersten behandelt er die Gesellschaft im allgemeinen, im zweiten die geistige im dritten die materielle und im vierten die politische Gesellschaft. Wir beleuchten seine Ideen nach anderer Einteilung, indem wir zuerst Huets sozialpolitische Grundlage und Rechtsprinzipien heraussuchen und sodann die Anwendung dieser Prinzipien auf die einzelnen Formen des sozialen Lebens betrachten. **Wir handeln also im zweiten Abschnitt der Reihe nach**: über Huets sozialpolitische Grundlage und Rechtsprinzipien; über die Anwendung derselben auf die Interessengebiete der geistigen (religiösen und intellektuellen), wirtschaftlichen und politischen Fragen.

Zweiter Abschnitt.

Darlegung der sozialpolitischen Anschauungen von Franz Huet.

I. Kapitel.

Sozialpolitische Grundlage.

Der kluge Baumeister, welcher einen wichtigen Bau, der Jahrhunderte überdauern soll, aufführen will, wird zuerst das Fundament, seine Härte und Schichtungen studieren, und kann erst nachher, mit aller Rücksichtnahme auf dasselbe, sein Werk beginnen. Weit mehr noch muss der Gelehrte, der ein systematisches Gebäude christlicher Sozialpolitik aufbauen will, erst die Menschennatur, die reale Grundlage der Sozialpolitik sowohl nach ihrem Wesen als nach ihren Relationen richtig zu erkennen versuchen. Denn dieses Fundament ist nicht bloss lebloses

[1]) Le règne social du christianisme, par Fr. Huet. Paris . . . Didot Frères 1853.

Gestein, es ist die lebendige Mutterzelle, aus welcher der soziale Organismus, nach wissenschaftlich stichhaltigen Prinzipien sich entwickeln soll.

Wir erörtern nun die Anschauungen, welche Huet im allgemeinen vom Individuum, von der Menschennatur, sowie von der natürlichen und positiven Gesellschaft hat[1]).

„Der Mensch ist nicht geschaffen, um für sich allein zu leben, denn er hat die Fülle des Lebens nicht in sich“[2]); er ist, zufolge seiner geistigen und körperlichen Bedürfnisse, in seiner Entwickelung auf andere angewiesen. Von Natur aus liegt dementsprechend in jedem Menschen eine grosse Neigung zu den Mitmenschen[3]), durch deren Hilfe allein er sich entwickeln und vervollkommnen kann. „Der Mensch ist nur durch den Verkehr mit Menschen stark, intelligent und glücklich“[4]). Man nehme das Kommunikationsmittel, das im Austausch der Gedanken besteht, weg, und es hört sofort alle Zivilisation auf. Jeder Mensch hat natürliche Relationen mit Gott, seinem Herrn und Schöpfer, mit der Erde, dem Theater seiner Thätigkeit, mit den Mitmenschen und sogar mit sich selbst, in seiner Gedankenwelt[5]). Diese Beziehungen rufen gebieterisch nach einem gesellschaftlichen Kreis, in welchem der Mensch belehrt wird, Gott zu erkennen, ihm zu dienen, die Natur sich dienstbar zu machen und nach seinem Bedürfnisse die Gedanken zu bilden und auszutauschen.

Der erste Grund der Möglichkeit gesellschaftlicher Verhältnisse liegt in der allen Menschen gemeinsamen, bedürftigen Menschennatur[6]); der zweite in dem jedem einzelnen Menschen eigenen, besonderen Individualitätscharakter. Jeder Mensch trägt in sich die individuelle Markierung einer unaustilgbaren Persönlichkeit, die sich in den verschiedenen Nuancen von Talenten und Neigungen kund giebt. Es ist daher in jedem Menschen ein doppelter Faktor der Gesellschaft: die Einheit der Menschennatur, die nach Solidarität ruft und um so solidarischer sein wird, als sie moralisch entwickelt ist, und die Ver-

---

1) Wir entnehmen seine Anschauungen aus dem bereits erwähnten Hauptwerk: „Das soziale Reich des Christentums“, und citieren dasselbe der Kürze halber einfach unter: H., l. c. = Huet, loco citato.

2) H., l. c. 10. L'homme n'est point fait pour vivre uniquement en lui-même, puisqu'il n'a point en lui la plénitude de la vie. Cf. H., l. c. 385.

3) H., l. c. 10.

4) H., l. c. 10. L'homme n'est fait, intelligent, heureux, que dans le commerce des antres hommes.

5) H., l. c. 11.

6) H., l. c. 12.

schiedenheit der individuellen Vorzüge, welche zum gegenseitigen Austausch befähigen“[1]). Die gemeinsame Menschennatur und die persönliche Individualität sind in der Gesellschaft in eine höhere Einheit aufgenommen. Nimmt man die Einheit der Menschennatur weg, so hört die Gesellschaft auf, es fehlt ihr das Kommunikationscentrum, um welches sich die Individuen als soziale Moleküle sammeln; denkt man sich aber die individuelle Verschiedenheit weg, so fällt, weil nichts mehr zum Austausch da wäre, die Bedeutung der Gesellschaft und damit diese selbst dahin[2]). Es ist also im sozialen Leben der Accord von Persönlichkeit und Solidarität, von Proprietät und Kommunität notwendig[3]). Dieses entspricht der Metaphysik, welche sagt, dass eine Vielheit in eine Einheit aufgenommen den Grund einer Existenz bedingt. Die natürliche Gesellschaft beruht somit wesentlich auf der Konstitution unseres Seins[4]), und ist der Zustand einer natürlichen Vereinigung der einzelnen Menschen zum Zwecke des Austausches ihrer persönlichen Vorzüge[5]).

Weil aber der soziale Körper nur aus Individuen besteht, so hat er auch die Pflicht nur für die Individuen, d. h. für ihr Wohl zu existieren. Der Gesellschaft Zweck und Ziel ist die Vervollkommnung der Individuen[6]).

Da ferner der Mensch ein geschaffenes, kontingentes Wesen ist, so genügt es nicht, aus der Menschennatur allein den Ursprung der Gesellschaft abzuleiten, man muss denselben verfolgen bis zu Gott[7]), der die Menschennatur geschaffen hat. „Oder sollten etwa die Menschen sich dauerhaft zur Gesellschaft vereinigen, wenn sie die Prinzipien dazu nicht aus die Quelle ihrer Existenz schöpften[8])“? Nur in Gott vollendet

1) H., l. c. cf. 1., erörtert, dass eigentlich nur die guten Menschen sozialen Wert haben, da nur gute Eigenschaften des Austausches würdig sind. Plato, Phädon 11, 19. sagt: „Niemals stand es im Ratschluss des Schicksals, dass zwei böse Menschen sich wahrhaft lieben konnten, noch zwei gute sich hassen.“

2) Schon Plato (Polit. II, 369 ff.), Aristoteles (Polit. 6, 2), Cicero (De officiis II, 21; III, 5), finden den Grund der Gesellschaft und des Staates in der Menschennatur. Cf. H., liv. IV. ch. 1; Thomas I. Polit. lect. 1.

3) H., l. c. 13. Ce qui crée partout la vie sociale c'est l'accord de la personnalité et de la solidarité, de la propriété et de la communauté.

4) H., l. c. 15. La société repose sur la constitution de notre être.

5) H., l. c. 13.

6) H., l. c. 15. Le perfectionnement des individus, voilà le principe et la société. (Cf. H., l. c. 34.)

7) H., l. c 20. . . . il la faut suivre jusqu'en Dieu. (Cf. H., l. c. 385).

8) H., l. c. 21. Les hommes seraient-ils capables d'une solide union, s'ils n'en puisaient le principe dans la source même de leur existence?

sich das Geheimnis der menschlichen Solidarität, nur in ihm hört die allgemeine Idee der Menschheit auf, eine blosse Abstraktion zu sein. Hier ist der grosse Brennpunkt, wo die Menschen, als von Gott hervorgegangene Strahlen, zum gleichen Trachten sich einigen. Nur in der Gegenwart der unveränderlichen Gottheit schliesst der Mensch dauerhafte, unauflösliche Bande.

Zur notwendigen Solidarität in der Gesellschaft gehört ferner die Nächstenliebe. Um aber den Nächsten wahrhaft zu lieben, muss man zuerst aus sich selbst herausgetreten sein zur Gottesliebe[1]), in einen höheren Grad, als die Selbstliebe ist. Wer Gott, den Schöpfer der Menschennatur, aus der Gesellschaft nimmt, zerstört damit zugleich das Fundament der Gesellschaft. „Nehmt Gott, dieses grosse Band der Geister weg, dann zerfällt die Gesellschaft, und es bleibt nur noch ein loser Bund von Menschen übrig, in welchem jeder nur seinen Vorteil, und zwar vielfach in der Finsternis des Lasters, sucht[2]). Das Christentum schliesst die Lehre und den Weg der sozialen Vervollkommnung in sich[3]). Mit dem Götzendienste, dem letzten Grade des religiösen Niedergangs, finden wir auch immer die Skaverei, die tiefste Stufe gesellschaftlicher Ordnung verbunden. Wäre Gott die Centralsonne der Gesellschaft, dann wäre über die Verschiedenheit der Individuen der schönste Glanz der Einheit ausgegossen. Die Menschheit würde erfahren, wie wahr es ist, wenn der Psalmist sagt: „Wie schön und wie süss ist es, wenn Brüder im Frieden leben“[4]). Die natürliche Gesellschaft umfasst alle Menschen, die verschiedenen Völker, Rassen und Nationen[5]). Nicht gleich verhält es sich mit der positiven Gesellschaft, dem Staate.

Betrachtet man die Menschennatur in ihrer Wirklichkeit und nicht nach ihrer ursprünglichen Idee (als Ebenbild Gottes), so findet man leider, dass der Mensch sehr unvollkommen, dass er vielfach statt des Menschen Freude, sein Schrecken geworden ist[6]). Nicht selten trium-

---

1) Bossuet, Meditations sur l'Évangile, H., l. c. 21. sagt: Qui n'aime pas Dieu, n'aime que soi.

2) Cf. H., l. c. 21. Otez Dieu, et la justice perd son inviolable sanction: le vice sans frein se dechaine.

3) H., l. c. 9. Le christianisme renferme la doctrine et la voie de la perfection.

4) Ps. 82. 1. H., l. c. 23. Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum!

5) H., l. c. 22. La société embrasse tons les hommes, peuples races et nations diverses.

6) H., l. c. 24. Homo homini lupus. (Cf. H., l. c. 384 ff.)

phiert die Leidenschaft über die heiligsten Rechte der Religion, der Freundschaft und des Blutes. Daher müssen Mittel gefunden werden, um dem Menschen seine Rechte zu wahren. Diese Rechte, womit Gott den Menschen ausgestattet, und die ihm ohne Verstümmlung der Menschennatur nicht genommen werden können[1]), schliessen naturnotwendig die Erlaubtheit in sich, dieselben im Notfalle zu verteidigen[2]). Ohne diese Erlaubtheit würde die Idee des Naturrechtes dahinfallen. Es genügt aber nicht, die nächste Gefahr abzuwenden. Oder sollte der vorsätzliche Mörder frei gesprochen werden, wenn er sein Opfer nicht erreicht[3])? Die Vernunft verlangt eine Restitution, wie der thatsächlichen, so auch der beabsichtigten Verletzung des Rechtes und der Gerechtigkeit. Es gehört somit zur vollen Ausübung des Verteidigungsrechtes auch das Stafrecht, das im Grunde nur die Kompletierung des Verteidigungsrechtes ist. Die Strafe muss aber, als Reparation des verletzten Rechtes, dem Schaden, oder der Gefahr proportioniert sein[4]).

Verteidigungs- und Strafrecht liegen ursprünglich in den einzelnen Menschen, die aber soziable Naturen sind. Als solche sind sie von Natur angewiesen, so gut als möglich, diese ihre Rechte gemeinsam auszuüben. Dieses geschieht in einer Vereinigung der Gewalt zum gemeinsamen Schutze, die wir Staat heissen. So gründet sich, zufolge der Korruption der Menschennatur, auf die natürliche, die positive Gesellschaft. Diese ist, nach der allgemeinsten Begriffsbestimmung: „die geregelte, ständige Organisation der Gewalt im Dienste der Gerechtigkeit“[5]). Das Centrum, welches nach aussen die bürgerliche Macht vertritt, heisst Regierung[6]). Diese ist somit die Wächterin der natürlichen und historischen Rechte, und die Ächterin ihrer Verletzung[7]). Zudem hat die Regierung auch die Pflicht, **positiv** für das Volkswohl zu sorgen. Ihre Aufgabe ist daher eine erhabene. Jedem Staatsmanne steht eine segensvolle Laufbahn offen[8]).

---

1) H, l. c. 15.

2) Cf. H., l. c. 25.

3) H., l. c. 25. L'assassin en sera-t-il quitte pour ne pas réussir . . .?

4) H., l. c. 25. Comme réparation d'un dommage souffert, la punition doit toujours y être proportionnée . . .

5) H., l. c. 26. Selon l'idée la plus générale . . . c'est l'organisation régulière et permanente de la force au service de la justice. (Cf. H., l. c. 383, 445.)

6) Im Centrum der Macht standen ursprünglich die Stammväter, Patriarchen, Hirten der Völker, welche schon früh Könige genannt wurden.

7) Cf. H., l. c. 28. Surveiller et réprimer, voilà l'essence du gouvernement.

8) Cf. H., l. c. 15.

Die metaphysischen Politiker haben schon oft über den Ursprung der Regierungsgewalt gestritten[1]). Richtig unterscheidet man zwischen einem historischen und einem philosophischen Ursprung. Der letztere stützt sich auf den Grund des Seins, und hat somit naturrechtlichen Charakter. Dass die väterliche Macht Vorbild, oder gar Quelle der Regierungsform sein soll, ist, nach Huet, von nebensächlicher Bedeutung, da diese Macht im naturrechtlichen Standpunkte mit eingeschlossen ist. Die väterliche Macht ist, richtig aufgefasst, ein direkter **Ausfluss** des Naturrechtes, eine besondere Form der Ausübung desselben, und somit von bloss relativer Bedeutung. Dass die Väter über die von ihnen abhängigen Familien, die sie zu erhalten die Pflicht haben, bestimmte Rechte ausüben, liegt nicht im Wesen der Menschennatur, sondern im Abhängigkeitsverhältnis der Glieder vom Vater begründet. Nach philosophisch-naturrechtlicher Auffassung ist alle menschliche Macht im Naturrecht, dieses hinwieder in Gott grundgelegt. Danach ist, bei aller historischen Verschiedenheit in der Ausübung, alle Macht ein Ausfluss aus der gleichen Quelle des Naturrechtes, und in letzter Linie eine Art Teilnahme an der göttlichen Macht[2]). Erst durch die Korrumpierung der Menschennatur wurden die verschiedenen Staatsformen mit ihrem Oberaufsichts-, Schutz-, Verteidigungs- und Strafrecht notwendig. Ohne Verderbnis der Menschennatur würde auf Erden die Gesellschaft der Heiligen existieren, deren einziges Ziel die freie Gottesliebe wäre. Die Regierungen, die Staatsordnungen, sind nunmehr berufene Remedien des Bösen[3]).

Ähnlich sagt Huet, verhält es sich mit der Medizin. Als verschiedene Krankheiten, infolge der geschwächten Menschennatur, sich einstellten, zeigte sich auch sogleich der Wunsch davon befreit zu werden. Daraus entwickelte sich die Kunst der Medizin. Sie ist berufen, die Krankheiten zu heilen und ihnen vorzubeugen. So veränderlich auch die Theorien der Medizin sind, so ist es doch die Krankheit, welche sie verursacht hat und erhält. Wer demnach keine Medizin, . . . kein Staatswesen und keine Regierung anerkennen will, widerspricht der Thatsächlichkeit der augenscheinlichen Korruption der Menschennatur[4]).

---

[1]) Cf. H., l. c. 29 ff.

[2]) H., l. c. 389. Tout pouvoir relève de Dieu. (Cf. H., l. c. 445.)

[3]) Huet fügt etwas boshaft l. c. 30. bei: Heureux quand ils (les gouvernements) ne déviennent pas un mal de plus.

[4]) Rousseau (contrat social) meint umgekehrt, dass der Mensch gut geboren werde, von Natur aus gut sei, dass aber die Gesellschaft ihn verderbe. H., l. c. 33. L'homme naît bon, la société le déprave. Würde der Mensch gut geboren, dann

Weil aber die staatliche, positive Gesellschaft zum Wohle der Individuen gebildet ist, so ist umgekehrt der einzelne Mensch auch verpflichtet, zum Wohle des Staates zu leben und zu wirken[1]). Denn ein Körper ohne gesunde Organe und Glieder gedeiht nicht, und Glieder ohne ein gemeinsames Leben siechen dahin. Tritt man aus diesem doppelten Prinzip heraus, so verfällt man zwei grossen sozialpolitischen Irtümmern[2]). Denkt man sich den Menschen, das Glied, vereinzelt ohne gesellschaftliche Verhältnisse, so verstümmelt man seine Natur und macht seine Zweckbestimmung unmöglich, man hat das System des Individualismus[3]); achtet man aber die Bedeutung der einzelnen sozialen Glieder, der Individuen nicht, und schreibt man nur dem Ganzen Namen und Bedeutung zu, so verfällt man dem Kommunismus. Zwischen diesen beiden Extremen liegt das wahre soziale System, das Huet (naturrechtlichen) Sozialismus nennt, das aber, nach der ganzen Anlage seines Werkes, besser christliche Demokratie genannt würde.

Der Individualismus macht das Einzelwesen, das Glied, zum Centrum und kann somit zum Gesamtwohle nichts beitragen; er untergräbt, da er die Solidarität vernichtet, die **eine** Basis, auf welcher der Natur entsprechend das soziale Leben sich aufbauen muss. Der Kommunismus hingegen leugnet, durch Vernichtung des individuellen Rechtes, die **andere** Basis[4]). Der Individualismus ist die metaphysische Konsequenz des Sensualismus und Materialismus, welche auf der Demokritschen Atomenlehre beruhen; der Kommunismus ist die Folgerung der idealistisch-pantheistischen Weltanschauung, welche allgemeine Ideen nur Gott (in der Welt) zuschreibt und die distinkte Existenz der Einzelwesen leugnet[5]). Ein gesundes sozialpolitisches System lässt sich also nur auf ein philosophisches Prinzip stützen, das in seiner Konsequenz weder auf geist-

müsste auch seine Gesellschaft gut sein; denn aus guten Menschen entsteht doch keine schlechte Gesellschaft.

1) H., l. c. 34.

2) H., c. l. cf. III. 34 ff.

3) Hobbes ist der kühne Befürworter dieses Systems, gesteht aber, nach Huet, selber zu, dass danach der Mensch des Menschen Feind sei. Der moderne Kapitalismus ist das Produkt eines ausgebildeten Individualismus.

4) H., l. c. 38. L'individualisme, en niant la solidarité, anéantit l'une des bases de l'état social, le communisme renverse l'autre en détruissant les droits et la liberté individuelle. H. nennt, l. c. 112. den Materialismus ein Prinzip des Todes, und, l. c. 43. den Pantheismus eine ungeheuerliche Lehre, eine Theorie der allgemeinen Konfusion.

5) H., l. c. 44.

losen Materialismus noch auf materienlosen Spiritualismus hinausläuft. Huet findet dasselbe im philosophischen System des Kartesius[1]). Ob mit vollem Recht, werden wir im dritten Abschnitt beleuchten.

II. Kapitel.

Huets sozialpolitische Rechtsprinzipien.

Sobald das Wesen der Menschennatur gründlich erforscht ist, muss der Sozialpolitiker aus derselben die einzelnen, unveräusserlichen, naturrechtlichen Prinzipien, die sozialen Normen des Rechtes und der Pflicht, heraussuchen. „Wenn man dasjenige, was zum Wesen der Menschennatur gehört, nicht richtig erfasst, so weiss man nicht, was zu thun und was zu lassen ist“[2]). Die Idee der sozialen Pflicht verdunkelt sich; der Staat, die öffentliche Autorität hat keinen Massstab der Intervention. Gott hat in die Natur des Menschen bestimmte Rechte, ohne welche sein Dasein bedeutungslos würde, niedergelegt. Dasjenige aber bildet des Menschen Recht, was man ihm, ohne Attentat auf die Menschennatur, nicht nehmen kann[3]). Naturrecht nennt man also dasjenige Recht, das unabhängig von aller Konvention mit der Menschennatur verbunden ist. Die Naturrechte sind vom Schöpfer in die Natur gelegt; sie sprossen alle auf dem gemeinsamen Boden der göttlichen Gerechtigkeit und bedingen als solche die obersten, natürlichen Gesetze der sozialen Ordnung[4]).

Weil Recht und Pflicht korrelative Begriffe sind, so ergiebt sich aus dem einmal festgesetzten Recht des Menschen auch seine Pflicht. „Recht erzeugt Pflicht. Wer das eine untergräbt, unterdrückt auch das andere, und wer das Recht setzt, setzt auch die Pflicht“[5]). Man kann überhaupt die Pflicht nicht begrifflich fassen, wenn man nicht hinabsteigt zu einem Recht. Wie anders soll man unsere Pflicht gegen Gott begründen, wenn nicht aus seinen Rechten, die er über uns hat? Gleicherweise begründet und bestimmt das Recht der Eltern die Pflicht der Kinder gegen die Eltern. Gott hat als Schöpfer primäre, absolute

1) H., l. c. 44.

2) H., l. c. 44. Si l'on ignore ce qui appartient essentiellement à l'homme, . . . on ne sait plus ce qu'il faut faire, ce qu'il faut éviter . . .

3) H., l. c. 15. Or, ce qui appartient à chaque homme, ce qui ne peut lui être ravi sans attenter à sa nature, . . . forme de droit . . .

4) Cf. H., l. c. 15. Ils constituent la loi première de la société.

5) H., l. c. 45. Le droit oblige, cest-à-dire engendre le devoir. Donc, qui pose le droit, pose le devoir; qui supprime l'un, supprime l'autre.

Rechte; der Mensch als Geschöpf hat sekundäre, relative Rechte. Diese letzteren entwickelt Huet aus der vernünftigen Menschennatur, mit Hilfe der spiritualistischen Philosophie des Kartesius. Er findet deren drei[1]): Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Diese bilden die Rechtsprinzipien seines systematisch gehaltenen, sozialpolitischen Aufbaues. Nach ihnen, als nach einem bestimmten Grundriss zeichnet er das reziproke Verhältnis des Indiviuums zur religiösen, intellektuellen, wirtschaftlichen und politischen Gesellschaft. Wie wollen nun Huet in der Entwickelung seiner sozialen Rechtsprinzipien folgen.

1. Freiheit. Wenn man untersucht, was der Menschennatur eigen ist, was den Menschen zum Menschen macht, so müssen wir sagen: es ist die vernünftige Seele. Ihre wesentliche Thätigkeit besteht im freien Denken[2]). In der Denkthätigkeit muss das erste Naturrecht, das alle anderen zur Voraussetzung haben, begründet sein, nämlich die Freiheit. Die Freiheit, als etwas Geistiges, wächst mit der Kraft des Charakters, mit der Geradheit des Herzens und mit dem Lichte der Vernunft. „Ohne Freiheit giebt es kein moralisches Leben, kein Verdienst, keine Tugend, mit einem Wort, keinen Menschen“[3]). Gott lässt den Menschen frei, bis zu dem ihm schuldigen Gehorsam[4]). Gegenüber dem Nächsten erzeugt die Freiheit das Recht, nach Belieben zu handeln, sofern man anderen kein Unrecht thut[5]). Innerhalb dieser Grenzen, welche die Gerechtigkeit mit unerbittlicher Strenge zieht, ist der Mensch unabhängig und souverän. Freiheit ist also des Menschen naturrechtlicher Besitz. Damit ich aber etwas besitze, damit mir etwas gehöre, argumentiert Huet nach Kartesius[6]) weiter, muss ich mir zuerst selber gehören; denn was könnte ich besitzen, wenn ich der Besitz eines anderen wäre? Was denkt, gehört sich aber notwendig selber. Im „Ichbegriff“ liegt enthalten, dass ein „Ich“ nicht Eigentum eines andern ist. Dieser Besitz von sich selbst[7]), welcher bewirkt, dass man sich selber leitet und regiert, konstituiert die menschliche Freiheit, den freien Willen. Huet fügt bei, dass Kartesius, der gesagt hat:

---

1) H., l. c. 44—109.

2) H., l. c. 46. . . . Ce qu'on y découvre de plus essentiel, c'est la pensée . . .

3) H., l. c. 47. Sans liberté, il n'est point de vie morale, point de mérite, point de vertu; en un mot, il n'est point d'homme.

4) H., l. c. 47.

5) H., l. c. 47. . . . libre . . . sauf la responsabilité du tort fait à autrui. (Cf. H., l. c. 388.)

6) H., l. c. 46, 47.

7) H., l. c. 47. Cette possession de soi . . .

„Ich denke, also bin ich", gleich hätte beifügen können, ich denke, also bin ich frei[1]). Wie später die kritische Würdigung nachweisen wird, hat Huet den Begriff Freiheit zu weit und zu absolut gefasst, was sich auch in der praktischen Anwendung desselben zeigt.

Trotz der dem Menschen verliehenen Freiheit, gebe man sich nicht der Täuschung hin, dass eine starke Regierung überflüssig sei. „Es wäre eine traurige Illusion, wollte man die Kraft der Freiheit in der Vernichtung der Autorität suchen[2]); „das Glück des Staates ruht vielmehr in jener Freiheit, die eine Freundin der gesetzlichen Ordnung, und zugleich in jener Ordnung, die eine Freundin der Freiheit ist. Die gesetzliche Ordnung im Staate, die Aufsicht über die Bürger, das Verteidigungs- und Strafrecht, unter dem Vorwand der Freiheit abschaffen zu wollen, hiesse die Leidenschaften entfesseln, der Anarchie die Thore öffnen und die Gesellschaft vernichten. Was man auch immer sagen mag, wird doch die wirkliche Freiheit im Staate dem Grad der Bildung und der Moralität eines Volkes proportioniert sein müssen[3]).

Weil das Wesen der Freiheit in der vernünftigen Seele liegt, so muss notwendig der Verkehr des Menschen mit der unerschaffenen, göttlichen Vernunft die Freiheit steigern. Die wahre Religion muss zugleich die grösste Schule wahrer Freiheit sein. Der Verkehr mit Gott macht frei. Betrachte man einen vor der ewigen Majestät im Gebete sich demütigenden Menschen. Er fühlt in der Gegenwart Gottes die Eitelkeit aller irdischen Grösse. Selbst Reichtum und Thron erscheinen ihm klein in ihrer Vergänglichkeit. Der Betende lässt sich vom irdischen Glanze nicht leicht täuschen und fesseln; er erhebt sich vom Gebete frei und souverän; er fühlt sich nicht unbarmherzig an die Welt gekettet, sondern er erhebt sich als ein durch den Verkehr mit Gott geheiligter König der Schöpfung. Gott dienen heisst herrschen[4]). Die Hoffnung im Glauben macht die grössten Opfer leicht, begeistert zu freiwilligen Heldenthaten für Gott und Vaterland. Eine solche Ergebenheit, wie sie die Märtyrer der Kirche und die vaterländischen Helden an den Tag gelegt, ist der wahre Schutzgeist für den sozialen

---

[1]) H., l. c. 47. Je pense, donc je suis libre.

[2]) H., l. c. 50. Ce serait une illusion funeste de chercher la force de la liberté dans la destruction de l'autorité . . .

[3]) H., l. c. 51. La liberté réelle sera toujours proportionnée au degré de lumières et de moralité des peuples.

[4]) S. Léon, Épitre à Démétr. H., l. c. 51. Servire Deo regnare est.

Fortschritt eines Volkes. Aus der Seele soll die Freiheit in alle Verhältnisse des privaten und öffentlichen Lebens hinaustreten [1]).

2. Gleichheit. Weil die Natur in jedem Menschen die gleiche ist, so haben die Menschen von Natur aus gleiche Rechte. Die Natur hat keinem Menschen eine naturrechtliche Superiorität über andere gegeben. Wo eine solche da ist, ist sie zufolge einer Relation (Vaterrechte), oder einer menschlichen Satzung (historisches Recht). Es sollen daher alle Menschen, gemäss ihrer Natur, unter gleichen Verhältnissen auch gleich behandelt werden [2]). Diese soziale Gleichheit, welche Gott in die Natur gelegt hat, ist aber wesentlich rationell oder proportionell [3]). Danach sollen die verschiedenen Anlagen und Talente, womit die Natur eine Vielheit in der Einheit, eine soziale Harmonie geschaffen hat, entsprechend respektiert werden. Auch sollen die persönlichen Verdienste gebührende Würdigung finden. Alles ganz gleich behandeln wollen, und zwar im Namen der Gleichheit, hiesse die individuelle Seite des Menschen leugnen und alles untereinander werfen. Das ist der plumpe Traum des Materialismus [4]), der in jedem Menschen nur ein jedem andern gleichwertiges soziales Atom erblickt. Man sucht vergebens nach einem Recht, Wissenschaft und Dummheit, Wahrheit und Lüge, auf die gleiche Stufe zu stellen. Das wäre überhaupt nicht Gleichheit, sondern Absurdität. Nach dem Materialismus, sagt Huet, müssten konsequent Arbeit und Trägheit, Tugend und Laster . . . die gleiche Anerkennung erlangen. Daraus erhellt, dass der Name Gleichheit nicht absolut zu fassen ist, sondern dass die Gleichheit so viel bedeutet, als Billigkeit und Gerechtigkeit. Wer von absoluter Gleichheit der Individuen träumt, und dieses als soziales Wohl vorspiegelt, ist ein Feind des Menschen und der Gesellschaft, denn er denaturiert die Menschennatur und zerstört die gottgewollte, soziale Harmonie [5]).

Der Staat hat keine Macht und kein Recht, die Natur zu ändern; darum hat er vor Gott und der Welt die Pflicht, in allen Dingen,

---

1) Cf. H., l. c. 53, 54.

2) H., l. c. 55. Ainsi s'établit le droit . . . a chaque homme d'être traité de la même manière que les autres hommes, dans les mêmes circonstances.

3) H., l. c. 55. L'égalité sociale est essentiellement rationnelle ou proportionelle . . .

4) H., l. c. 55. C'est le rêve grossier du matérialisme.

5) Cf. H., l. c. 56 ff. Welch traurige Monotonie würde in der Welt herrschen, wenn alle Menschen die ganz gleichen Fähigkeiten und Vorzüge hätten! Dann wäre kein Ideenaustausch, überhaupt keine Gesellschaft möglich.

wobei die Menschennatur als solche im Betracht kommt, alle Menschen exakt gleich zu behandeln; in allen anderen Verhältnissen aber Würden und Bürden nach körperlichen und geistigen Fähigkeiten, nach Verdienst und Tugend eines jeden zu verteilen. Eine solche Behandlung ist der Gerechtigkeit angepasst. Der Staat hüte sich vor willkürlichen Privilegien, er weise die Unrechtmässigkeiten jeder Art zurück und sichere einem jeden das gesetzliche Recht. Der allen gemeinsamen Menschennatur entspricht, als naturrechtliches Fundamentalprinzip der bürgerlichen Gesellschaft, die Gleichheit aller vor dem Gesetze[1]). Sofern also die Menschennatur als solche in Betracht kommt, haben wir nach der Gerechtigkeit eine absolut gleiche Behandlung; sofern aber die verschiedenen individuellen Differenzen betrachtet werden, haben wir eine den Verdiensten und Talenten eines jeden proportionierte Behandlung[2]). Handelt es sich z. B. darum, im Lichte der naturrechtlichen Gleichheit die Stimmabgabe zu regeln, so hat jeder Bürger, gemäss der allen gleichen Menschennatur nur **eine** Stimme[3]). Damit ist nicht gesagt, dass der Gesetzgeber jedem die gleiche Fähigkeit des Urteils zutraut. **Vor** einer Abstimmung bethätigen sich die Bürger durch Wort und Schrift, bisweilen sogar äusserst lebhaft, für oder gegen eine Vorlage. Hierbei können Talente und Bildung einen solchen Einfluss ausüben, dass gar oft hervorragende Politiker eine sehr grosse Zahl Stimmen nach ihrer Seite ziehen. Damit ist der individuellen Verschiedenheit entsprechend Rechnung getragen[4]). Dieses ist sicher höher zu stellen, als alle Privilegien, welche Stand, Geld und Beruf mit sich bringen. Niemals recht ist es, wenn Individuen als mächtig erscheinen die ohne persönliche Verdienste, ohne Arbeit und Talente, im Konzerte der Politik — einen tonangebenden Einfluss ausüben.

3. Brüderlichkeit. Die Liebe vollendet die Gesellschaft[5]); sie ist die Vervollkommnung des Gesetzes[6]). Lieben wir uns aufrichtig, dann ist jede Gerechtigkeit erfüllt. Von Natur sind die Menschen

---

1) H., l. c. 57. L'égalité absolue devant la loi.

2) Freilich können die Qualitäten eines Menschen nicht auf der Goldwage abgewogen werden; hier gilt als Norm, den Menschen so zu taxieren, wie er im allgemeinen öffentlich erscheint.

3) H., l. c. 58; cf. 391 ff.

4) Der Staat hat ernstlich zu wachen, dass im Wahlkampfe keine ungerechten Mittel verwendet werden.

5) H., l. c. 63. L'amour consomme la société.

6) H., l. c. 62. Röm., 13, 10. L'amour est la perfection de la loi.

Brüder; als solche haben sie das Recht, als Brüder behandelt zu werden; aber auch die Pflicht, sich als solche zu zeigen[1]). Dieses reziproke Wohlwollen macht den Inhalt des Naturrechtes der Brüderlichkeit aus. Die Liebe macht verbindlich. Man frage nicht, warum man von einem Recht der Brüderlichkeit spreche, da doch noch keine Regierung dieselbe verboten habe. Ist vielleicht das Recht anderen die Wohlthat christlichen Unterricht und religiöse Erziehung zu bieten, jederzeit respektiert worden? fragt mit Recht Huet.

Gemäss der Brüderlichkeit, schulden die Menschen in Not und Gefahr einander Schutz und Hilfe; denn sie sind von gleicher Menschennatur und Kinder eines Vaters, der im Himmel ist. Kraft dieses Prinzipes geniessen Fremde in civilisierten Staaten vom Gesetze die gleichen Garantien für Person und Eigentum, wie die Nation. Hierauf beruht auch für Kranke und Kinder das Recht, und für die Gesellschaft die Pflicht der brüderlichen Hilfe[2]). Die Elenden und Armen sind nicht bloss die Gestraften für sich selbst; sie sind nach dem Plane der Vorsehung da, um zur Ausübung der naturpflichtigen Brüderlichkeit Gelegenheit zu bieten. Das Unglück eines Volkes ist gleichsam ein Unglück für alle. Nach dem Gesetze der Brüderlichkeit ist jeder, der arbeitsscheu seine Kräfte und Talente vergräbt und auf Kosten der Mitwelt lebt; auch jeder, der sich gesundheitsschädlichen Vergnügungen hingiebt, ein Schuldner an Gott und der Menschheit[3]). Ohne wahren Brudersinn, ohne den Geist der Solidarität, wird man mit allen Dekreten der Staaten, politischen Institutionen und Soldaten, nichts Dauerhaftes erreichen. Wird die Bruderhilfe bloss als gesetzliche Pflicht, als eine Art gesetzlicher Brüderlichkeit[4]) aufgefasst; kommt sie nicht aus der Tiefe der Seele, geweiht durch eine höhere Rücksicht, so wird sie nie dauernd das Solidaritätsgefühl beleben und zu uneigennützigen Opfern der Nächstenliebe bereit machen. Hier sieht man, wie das Christentum sich gar schön dem Naturrechte anpasst und dasselbe veredelt. Sein Dasein ist ja nichts anderes, als geoffenbarte Liebe Gottes zum Menschengeschlecht und eine Aufforderung: Gott über alles und den Nächsten wie sich selbst zu lieben. Diese rein moralische Brüderlichkeit, welche

1) Cf. H., l. c. 63. Envisagée comme droit elle présente une double face. C'est d'abord le droit de rendre service à autrui . . . . et le droit d'être traité en frère par les autres.

2) Aus dieser Assistenzpflicht fliesst für die Obrigkeit das Recht, Armensteuern zu entheben.

3) H., l. c. 66. Un homme . . . coupable envers Dieu et envers l'humanité.

4) H, l. c. 65. . . . fraternité légale . . .

der naturrechtlichen und gesetzlichen die höhere Weihe giebt, macht dieselbe für das soziale Wohl äusserst lebenskräftig. Das Naturrecht verpflichtet die Kinder für die Eltern zu sorgen; aber der Staat hat kein Mittel zu bewirken, dass dieses mit dankbarer Liebe geschieht[1]). Im Christentum, das sich von jeher der Armen, Witwen und Waisen hilfreich angenommen hat, lebt der wahre Opfersinn. Ohne christlichen Geist verschwindet das Bewusstsein der natürlichen Pflicht der brüderlichen Liebe und Hilfe[2]).

Die brüderliche Liebe vervollständigt (bei wahrer Freiheit und Gleichheit) die Ordnung der Gerechtigkeit und vollendet die Gesellschaft[3]). Es existiert kein partikuläres Recht, das ohne Verletzung dieser Naturrechte missbraucht werden kann. Alle fliessen nämlich aus einer Quelle, aus einer allen gemeinsamen Menschennatur. Sie sind drei Strahlen aus dem absoluten Rechte, entsprechend den drei Grundfähigkeiten der Seele; „sie sind der soziale Ausdruck der Ebenbildlichkeit Gottes und des obersten Geheimnisses — der Dreifaltigkeit“[4]).

III. Kapitel.

Anwendung der Huetschen, naturrechtlichen Prinzipien auf das Interessegebiet der geistigen Güter.

1. Das Interessegebiet der Religion und der Kirche.

Nachdem Huet im allgemeinen über die sociale Bedeutung der Religion sich geäussert hat, zieht er aus seinem, wie bereits angedeutet, zu weit und absolutistisch gefassten Freiheitsbegriff religiöspolitische Forderungen, welche in ihrer konkreten Erscheinung den Fehler im

---

1) Der Staat bedarf daher der werkthätigen Nächstenliebe des christlichen Geistes.

2) Cf. H., l. c. 70 ff. Das heidnische Altertum kannte den naturrechtlichen Sozialismus nicht. Sowohl in den Republiken als Monarchien Griechenlands und Roms, herrschte das Prinzip: „dass das Individuum für sich nichts, sondern alles nur im Staate bedeute“ (Aristot. Politik 8, 1). Plato träumt von einer idealen Republik und gestattet zur gleichen Zeit die Aussetzung der Kinder und die Sklaverei. Wahre Freiheit, rationelle Gleichheit und treuen Brudersinn, lehrt uns erst das Christentum. H., l. c. 49. Dieu retrouvé, que manque-t-il à l'homme?

3) H., l. c. 68. La fraternité . . . complète l'ordre de justice et achève la société.

4) H., l. c. 69. . . . elle n'est que l'expression sociale de la première vérité du christianisme, la Trinité.

Prinzip verraten. Huet gelangt zu einem subjektiv gestalteten Religionssystem, das zu der objektiven Wirklichkeit der katholischen Kirche in mannigfachem Widerspruche steht. Wie seine sozialpolitischen Grundlagen glücklich gefasst sind, das nach Kartesius daraus entwickelte Freiheitsprinzip aber dem menschlichen Abhängigkeitsverhältnis zu wenig Rechnung trägt, so sind auch hier die allgemeinen Erörterungen über die Bedeutung der Religion sehr edel und wahr; jedoch die im Lichte der Freiheitsidee gestellten Forderungen ein vielfach bestrittenes Verlangen.

Die erste Gesellschaft unter den Menschen, sagt Huet, ist diejenige, welche die geistigen Güter und mit ihnen die höchsten Interessen der Seele umfasst. Darunter nimmt die Religion den ersten Rang ein[1]). Ihr Objekt besteht in der Regelung der Beziehungen des Menschen zu Gott und zum Mitmenschen. Aus der Religion schöpfen die Nationen wie die Individuen das erste Prinzip ihrer Entwickelung[2]). Die wahre Religion ist von Gott selber geoffenbart, und bezweckt die Hinführung der individuellen Mannigfaltigkeit der Menschen zur höheren Einheit der Gottesliebe. In ihr liegt demnach ein Prinzip des sozialen Fortschrittes. Man sollte es kaum glauben, dass es auch im 19. Jahrhundert atheistische Reformatoren giebt, welche in der Vernichtung des religiösen Kultes einen sozialen Fortschritt erblicken wollen. Sich von der Quelle des Seins, der Wahrheit und des Guten entfernen, ist sicher kein Fortschritt zum Leben, sondern zum Tode[3]). Eitel ist das Unternehmen desjenigen Sozialpolitikers, welcher glaubt die sozialen Verhältnisse neu und gut zu beleben und zu stützen, der sich dabei selber nicht stützt auf den festen unveränderlichen Grund des Lebens in der Gottheit. In Rücksicht auf den Zweck der Religion giebt es nichts Erhabeneres, und in Rücksicht auf ihren sozialen Wert nichts Höheres[4]). Die Religion übt die edelsten Kräfte der Menschennatur. Je mehr der Mensch freiwillig seine Vernunft in das Licht der unerschaffenen Vernunft vertieft, desto entschiedener wird er die naturrechtliche Freiheit in der Ausübung der Religion verlangen. Je mächtiger der Aufflug der

1) H., l. c. 111. La première société entre les hommes est celle qui embrasse les intérêts de lâme . . . le premier rang appartient à la religion.

2) H., l. c. 111. C'est en elle que les nations comme les individus puisent leur premier principe de leur développement.

3) Cf. H., l. c. 112. Étrange progrès, que de s'éloigner des sources de l'Être, de la Vérité, du Bien! Progrès vers la mort . . .

4) H, l. c. 112. A considérer le terme de la religion, il n'est rien d'aussi auguste. A considérer l'avantage social il n'en est pas de supérieur.

Menschenseele zu Gott, ihrem Ursprung und Ziele ist, desto mehr widerstrebt es ihr, wenn äussere Gewalt sie daran zu hindern versucht; desto opferwilliger und mutvoller wird der Mensch für das hl. Recht der religiösen Freiheit eintreten, was die Millionen der christlichen Martyrer bezeugen. Der Mensch ist von Gott und für Gott geschaffen; ihm verdankt er alles; daher hat er das hohe Recht und die erhabene Pflicht ungehindert, durch freie Ausübung der Religion, ihm zu dienen. Mit bloss mechanischen Mitteln lässt sich des Menschen Verhältnis zu Gott nicht regeln; daher kann der Staat keine Kultusverordnungen erlassen. Solche Erlasse wären eine leere Form ohne Inhalt[1]).

Weil es nicht in der Macht des Staates steht, verbindliche Kultusverordnungen zu erlassen, da er für die Regelung der rein religiösen Angelegenheiten keine Kompetenzen hat; weil aber jeder Mensch ein natürliches Recht und eine Pflicht zur Ausübung der Religion besitzt, so hat der Staat als Beschützer des Rechtes darüber zu wachen, dass jedem das Recht zur Ausübung der Religion gewahrt bleibe. Der Staat habe grundsätzlich seinerseits Gewissens- und Kultusfreiheit zu garantieren[2]). Weiter verlangt Huet, dass der Staat, da er als Rechtsschützer alle religiösen Bekenntnisse zu schützen habe[3]), selber über allen Religionen, das heisst wohl religionslos sein soll. Die Idee der rationellen Gleichheit verlange aber, dass der reinste Kultus, derjenige nämlich, welcher den besten Einfluss auf die Gesellschaft auszuüben vermag, auch der respektierteste sei. Die Befürchtungen, es möchte bei der allgemeinen Kultus- und Gewissensfreiheit ein ebenso allgemeiner religiöser Indifferentismus eintreten, fallen bei Huet dahin, weil er glaubt, dass je freier die Pflege der Religion und die Anbetung im Geiste sei, desto stärker und mächtiger der religiöse Aufschwung im sozialen Leben sich zeigen werde[4]). Aus dieser religiösen Freiheit, wonach jede Religion frei ausgeübt werden kann, erwartet Huet eine Zukunft segensreicher Brüderlichkeit. Diese fordert aber gegenseitige Duldung durch Pflege wahrer Toleranz[5]).

Man unterscheidet eine bürgerliche und eine religiöse Toleranz und Intoleranz[6]). Die Toleranz darf sich jedoch nie auf die religiöse

1) H., l. c. . . . des formes mortes . . .

2) H, l. c. 113. Liberté de conscience; 114, liberté du culte.

3) H., l. c. 114. Égalité absolue des cultes devant la loi.

4) H., l. c. 128; cf. 147. Confondre la liberté des cultes avec l'indifference religeuse . . . quelle défianue injurieuse du pouvoir de la vérité!

5) H., l. c. 115, 116, 128 ff.

6) H., l. c. 115. . . . on distingue une tolérance et une intolérance civile . . . et . . . théologiques.

Überzeugung in dem Sinne erstrecken, als sollte man aus schonender Rücksicht auf andere, seine religiösen Grundsätze preisgeben. Das hiesse wohl so viel als verlangen, dass Philosophie, Mathematik und Geschichte, aus lauter Toleranz die überzeugte Unwahrheit lehren sollten. Nach diesem Verlangen wäre einzig nur der systematische Zweifler tolerant. Die bürgerliche Toleranz verlangt, dass jede Religionsgenossenschaft ihre Angelegenheiten selber ordne, und ohne Intervention des Staates selber bestimme, wer zu ihr gehöre, oder von ihr ausgeschlossen sei. In Bezug auf die Intoleranz findet Huet zwei Extreme, wovon das eine den Staat der Kirche und das andere die Kirche dem Staate ganz unterordnen möchte.

Der englische Philosoph Hobbes wagte zuerst den Vorschlag, die zwei Köpfe des Adlers: Kirche und Staat, zu einer politischen Einheit zusammen zu fassen [1]). Nach der materialistischen Staatsauffassung liegt die Quelle des Rechtes in der Macht des Staates (Staatsabsolutismus). Als Vertreter des anderen Extrems beschuldigt Huet die Theokraten des Mittelalters und die Ultramontanen des 19. Jahrhunderts, welche er wiederholt äusserst scharf angreift und mit nicht besonders liebenswürdigen Kosenamen tituliert [2]). Er hält dafür, dass diese verlangen, dass wie die Seele den Körper, so die Kirche, als das Reich des Geistes, den Staat regieren solle, dass dieses aber eine pantheistische und somit sozial unfruchtbare Weltanschauung sei [3]). Wir werden in der kritischen Würdigung auf diese Ansicht zurückkommen.

Der Mensch hat ein irdisches und ein überirdisches Vaterland. Für sein zeitliches Wohl hat der Staat und für das ewige die Kirche zu sorgen. Damit beide nicht in Konflikt geraten, verlangt Huet sie zu trennen. Erst dann werde die wahre Toleranz aufblühen und ein neues sozialpolitisches Prinzip die Völker beglücken.

Hat sich Huet über das reziproke Verhältnis zwischen Kirche und Staat geäussert, so müssen wir uns fragen, welche grundsätzlichen Ansichten er über das Wesen der Kirche habe. Wir fügen hier kurz

---

1) Hobbes suchte von der Natur ausgehend zum Staate zu gelangen. Er betrachtete den Menschen ohne Gott, Religion und historische Verhältnisse im reinen Naturzustande. Dieser sei ein „Krieg Aller gegen Alle". Der Staat soll das Recht schützen und den Frieden erhalten. Hiefür, sagt Hobbes, passe allein der absolute Staat, weil er am besten geeignet sei Furcht einzuflössen. Von falschen Prinzipien ausgehend, kam Hobbes notwendig zu falschen Forderungen.

2) H., l. c. 4, 131, 190, 472 . . .

3) H., l. c. 131, 132.

seine, im sozialen Reich enthaltenen, wesentlichen Ansichten zu einem Gesamtbild zusammen.

Nach Huet ist die Kirche eine rein geistige Gesellschaft[1]), die im Auge des Gesetzes, wegen ihrer erhabenen Aufgabe, als die vornehmste Privatassociation geschätzt werden soll[2]). Als rein geistige Macht sei das Gewissen ihre ureigene Domäne[3]). Demnach widerspreche ihrem Prinzipe die ausgeprägte hierarchische Ordnung, die theokratische Machtfülle und der politische Einfluss des Mittelalters[4]). Die Vorrechte des Papstes und seine Unfehlbarkeit als oberster Lehrer lagen, nach Huet's Ansicht, ursprünglich im Schosse der ganzen Kirche[5]). Der Gallikanismus repräsentiere, als kirchlicher Liberalismus, die orthodoxe Form des freien religiösen Lebens[6]); während das System des Ultramontanismus dem dogmatischen Zwange diene[7]). Der Glaube aber ist, wie der Apostel Jakobus schreibt, das vollkommene Gesetz der Freiheit[8]). Nach Huet's Auffassung entsprechen diese Ansichten sowohl der kirchlich orthodoxen Lehrweise, als auch den Forderungen der im Jahre 1789 promulgierten Menschenrechte; daher glaubt er seinen naturrechtlichen Sozialismus zugleich mit der Revolution und auch mit der Kirche versöhnt zu haben. Wir finden im dritten Abschnitt eine kritische Erörterung über die Stichhaltigkeit dieser Anschauungen, wo wir das Huetsche Freiheitsprinzip einerseits und das Wesen der Kirche andererseits näher zu beleuchten versuchen.

2. Das Interessegebiet des Intellektes und der Liebe.

a) Forderungen der Naturrechte auf dem Interessengebiet des Intellektes.

Aus der Seele, sagt Huet, soll die Freiheit in alle Gebiete des Lebens, also auch auf diejenigen der Bildung und der Liebe hinaustreten. Die Pflege des Erkenntnisvermögens und der edelsten Neigungen

---

1) H., l. c. 82. Société purement spirituelle . . .

2) H., l. c. 117. Aux yeux de la loi, c'est une association privée . . .

3) H., l. c. 117. Une Église a pour domaine propre la conscience . . .

4) Cf. H., l. c. 122 ff. liv. IV. chap. 6.

5) H., l. c. L'infaillibilité . . . réside primitivement dans tout le corps . . .

6) H., l. c. 190. . . . il réprésente la reforme orthodoxe: on pourrait l'appeler le libéralisme écclesiastique (cf. H., l. c. 132, 469).

7) Cf. H., l. c. 103, 469. Les ultramontains . . . le néant de la raison propre . . .

8) Cf. Jac. 1, 25; 2, 12; H., l. c. 147.

9) H., l. c. 53.

des Herzens machen, im Bunde mit der Religion, das wesentliche Leben der Seele aus; sie bilden einen neuen Faktor zur Pflege des sozialen Wohles. Die Bildung darf in der menschlichen Gesellschaft keineswegs fehlen. „Der Gläubige bedarf ihrer zur Erkenntnis und Anbetung Gottes; der Bürger zur Ausübung seiner Rechte und Pflichten im Staate; der Familienvater zur guten Erziehung der Kinder; der Arbeiter endlich, soll er mehr als eine blosse Maschine sein, um seinen Beruf würdig zu erfassen und seine Interessen zu verteidigen“[1]). Die Bildung des Erkenntnisvermögens ist demnach ein absolutes Bedürfnis; daher hat jeder Mensch Anspruch darauf. Als unzertrennlich vom Rechte auf Ausbildung des Geistes, erklärt Huet die Denkfreiheit[2]). Diese Freiheit würde aber ohne Press- und Lehrfreiheit bedeutungslos, da erst durch diese jeder seine Ansichten frei äussern und diejenigen der anderen prüfen und beurteilen könne[3]). Dem Staate will Huet kein Unterrichts-, Press- oder Kunstmonopol zuerkennen, da er keine Lehrautorität für die ewige Bestimmung des Menschen habe, und da es keine Staatsphilosophie, Staatsphysik oder Staatsmathematik gebe[4]). Der Staat sei nicht berufen, wissenschaftliche Theorien aufzustellen, wohl aber jedem, nach dem Naturrecht der Gleichheit, seine Meinung zu garantieren, damit im Interessegebiet des Intellektes gleiches Recht und edler Brudergeist herrsche. Der Staat soll die Vereinigungen der Fachmänner, die im Interesse von Kunst und Wissenschaft in Akademien und Korporationen sich zusammenfinden, schützen; denn diese seien kräftige Faktoren des intellektuellen Fortschrittes, „die Seele wahrer Civilisation“[5]).

Daraus folgt keineswegs, dass in dem Gebiete der intellektuellen Gesellschaft der Staat nicht mitzuwirken habe. Im Gegenteil kommen ihm hier grosse und erhabene Pflichten zu[6]). Worte, Schriften, Kunstwerke, sind in die materielle Wirklichkeit getretene Gedanken und unterstehen als solche der staatlichen Aufsicht[7]). Ist auch das Denken frei, so dürfen dennoch durch die Werke des Geistes die individuelle Ehre

---

1) H., l. c. 153. Le fidèle n'en a-t-il besoin pour . . .

2) H., l. c. 135. Liberté de penser.

3) H., l. c. 136. Liberté de la presse et la liberté de l'enseignement . . . droit de publier, d'enseigner, de défendre ses opinions, comme d'examiner et de discuter celles des autres . . . Cf. H., l. c. 434.

4) H., l. c. 137, 138.

5) H., l. c. 136.

6) H., l. c. 139. De grands et augustes devoirs lui sont au contraire imposés.

7) Nach Huets Ideengang kommt jedoch naturrechtlich dem Staate über die religiösen Rundschreiben der kirchlichen Obern kein „Placet“ zu.

und Sicherheit in keiner Weise ungestraft verletzt werden. Der Staat darf daher nicht stumm bleiben gegen Ehrabschneidungen, Verleumdungen, obscöne Bilder, Schriften und gemeingefährliche Individuen. So wenig man den Mörder unbestraft lässt, ebensowenig darf naturrechtlich die Apologie des Mordes geduldet werden[1]); so wenig die, die Gesellschaft zersetzende Unmoralität offen und ungestraft ihr Schandwerk treiben darf, ebensowenig dürfen verführerische Schriften unter dem Volke verbreitet werden oder in den Handel kommen. Es wäre traurig, wenn Wort, Schrift und Kunst, diese edlen Produkte des Geistes, ungescheut in den Dienst des Lasters gestellt werden dürften. Da unter Menschen eine gesetzliche Ordnung absolutes Bedürfnis ist, so dürfen selbstverständlich die Träger dieser Ordnung, als Amtspersonen, weder angegriffen, noch darf zum Ungehorsam gegen sie und das Gesetz aufgefordert werden. Hingegen dürfen die Amtshandlungen der öffentlichen Beamten, der Vertreter des Volkes, beurteilt und dieselben, wenn notwendig, nach Gesetz und Ordnung neu bestellt werden.

In pflichtmässiger Neutralität darf die Regierung keinerlei wissenschaftliche Lehrmeinungen als solche zurückweisen; sie darf sie aber, als mit dem öffentlichen Wohle incompatibel, verbieten und bekämpfen. Huet macht den Vorschlag, dass für die Produkte der Presse, Kunst und Wissenschaft, ein eigenes Gesetzbüchlein erlassen werden sollte, worin ein Gerichtshof für allfällige Vergehen, wozu man auch beanstandete Theateraufführungen und eventuelle Kultusdifferenzen ziehen könnte, vorgesehen wäre. So, versichert er, wäre im Interesse des moralischen und damit sozialen Wohles, sowie des öffentlichen Friedens viel gethan[2]).

Zwischen Wissenschaft und Religion herrscht eine Wechselbeziehung. Die Wissenschaft fördert die Denkthätigkeit; diese aber hat ihre Ursache in Gott. Der religiöse Geist ist ein Geist des höheren Lichtes, der Weisheit und der Freiheit. David bittet Gott um Weisheit und Erkenntnis[3]); Christus selber ist das Licht, das jeden Menschen erleuchtet[4]); Gott dienen heisst herrschen; denn Gottesfurcht macht frei von den Banden niederer Leidenschaftlichkeit. Die christliche Religion führt den Menschen in die Tiefen der Metaphysik; darum ist der gut gebildete Christ natur-

---

1) H., l. c. 139. Tant qu'il faudra punir l'assassinat, l'on ne tolérera point l'apologie de l'assassinat . . .

2) H., l. c. 143. Il faut un code spécial pour les écrits, pour la presse, pour les arts et le théâtre . . .

3) H., l. c. 146, Ps. 48.

4) Joh. 1, 9.

gemäss ein kleiner Philosoph[1]). Der Glaube, schreibt der Apostel Jakobus, ist das vollkommene Gesetz der Freiheit[2]). Daraus glaubt Huet schliessen zu dürfen, dass die auf dem Gebiete des Intellektes geforderten Freiheiten ganz der christlichen Auffassung entsprechen. Zum wenigsten darf man aber dabei nicht vergessen, dass der Apostel Paulus schreibend warnt, sehet zu, dass ihr die Freiheit nicht missbrauchet[3]).

b) Forderungen der Naturrechte auf dem Interessegebiet der Liebe.

Der Gott der Wahrheit ist auch ein Gott der Liebe[4]). Gott schuf den Menschen nach seinem Ebenbilde, und gab ihm als oberstes Gesetz dasjenige der Gottes- und Nächstenliebe. „Gott wahrhaft lieben ist wahre Religion, und den Nächsten wahrhaft lieben ist wahre Societät“[5]). Die natürliche, sowie auch die positiv christliche Pflicht der allgemeinen Nächstenliebe, schliessen aber die besondere Zuneigung, welche eine edle Freundschaft und den ehelichen Bund bedingt, nicht aus. Hier kommen hauptsächlich das Wesen der Ehe und die aus derselben fliessenden Beziehungen zwischen den Eltern und Kindern, sowie diejenigen der Geschwister unter sich, in Betracht.

Die Liebe hat neben dem allgemeinen, sozialen, auch einen ausgesprochenen individuellen Charakter, welcher zum ehelichen Bunde führt. Die Ehe ist eine freie, unauflösliche Verbindung eines Mannes mit einer Frau zur ungeteilten Lebensgemeinschaft[6]). Sie hat den Zweck gegenseitiger Vervollkommnung und Hilfe, und der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes. Christus hat den natürlichen Kontrakt zum Sakramente erhoben und so die ursprüngliche Heiligkeit der Ehe wieder hergestellt. Die Unkeuschheitstheoretiker wagen die monogame Ehe des egoistischen Charakters anzuklagen, da sie die Freiheit (des Fleisches) beeinträchtige, und vergessen dabei, dass gerade die Sinnlichkeit die wahre Freiheit des Menschen knechtet und den Egoismus nährt[7]). Es

[1]) H., l. c. 155. L'Église . . . plonge la raison dans les profondeurs de la métaphysique . . .

[2]) H., l, c. 147; Jac. 1, 25.

[3]) Cf. Gal. 5, 13.

[4]) H., l. c. 161; 1 Joh. 4, 8.

[5]) H., l. c. 161. Aimer Dieu, c'est la vraie religion; aimer ses semblables, c'est la vraie société.

[6]) H., l. c. 166. . . . on peut le définir: l'union libre, complète et indissoluble . . .

[7]) Cf. H., l. c. 166, 167. Les théoriciens de l'impudicité osent accuser le mariage d'égoisme, parce qu'il restreint la chair; comme si la chair n'était pas la mère et la nourrice de l'égoïsme!

war dem Heidentum vorbehalten, die freie Mischung der Sklaven zu gestatten; das Christentum hat, indem es die Ehegatten zum Altare rief und die Einheit und Unauflöslichkeit als sakramentalen Charakter des naturrechtlichen Bundes erklärte, diesen heidnischen Skandal mit Erfolg bekämpft[1]). Gerade in der Einheit und Unauflösbarkeit der Ehe liegt ein eminent sozialwohlthätiger Charakter; denn die Auflöslichkeit und die Polygamie entfesseln, ähnlich der Prostitution, die Sinnlichkeit; entnerven die Völker, zerstören die Familien, die Glieder des socialen Körpers, und damit diesen selbst. Je mehr die wahre Civilisation vorwärts schreitet, desto unauflöslicher muss sich die Ehe gestalten. Die wahre, reine Liebe wünscht überhaupt keine Auflösung, sondern einen dauernden Bestand. In jeder Ehescheidung liegt eine Verletzung des öffentlichen Gewissens[2]) und eine Entehrung der Ehegatten. Oder, fragt Huet, ist es nicht jedesmal ein Skandal, wenn geschiedene Ehegatten, die gegenseitig keine Geheimnisse kennen, einander öffentlich begegnen? Vergebens sucht man den ehelichen Kontrakt, zur leichteren Ermöglichung einer Trennung, zu einem gewöhnlichen Vertrag herabzuwürdigen[3]). Dagegen protestieren der Ruf der Scham, das Interesse der Frau und das Naturrecht der Kinder. In der Scheidung wird gewöhnlich die Frau das Opfer, da ihr Ruf verletzt und ihre Jugend verloren ist. Es bleibt ihr gewöhnlich wenig übrig, das sie in der Gesellschaft empfehlen könnte. Freilich kann das Gesetz ihr einen Titel geben; aber das Ansehen und die Rechte der anderen Frauen nicht mehr. Ihr Leben bleibt meist eine stille Qual. Jede Scheidung ist eine Ausbeutung der Frau durch den Mann[4]) und reisst eine Ungleichheit in den sozialen Organimus. Die Kinder aus solchen Ehen sind gewöhnlich trauriger daran als Waisenkinder. Ihre Erziehung ist vielfach untergraben; ihre Güter sind bedroht, und das böse Beispiel der Eltern schwächt schon früh ihre Sitte. Mit den zunehmenden Ehescheidungen schreitet die Gefahr einer allgemeinen Entsittlichung und damit einer sozialen Zersetzung rasch vorwärts. Wer der Ehe ihre Einheit und Reinheit nimmt, ist und bleibt ein Mörder des sozialen Wohles; denn mit dem Niedergang der Würde und der Heilighaltung der Ehe gehen der reine Sinn, die moralische Kraft, gleichwie auch die gesunde

---

[1]) H., l. c. 167. . . . le Christianisme effaça ce scandale de la terre.

[2]) H., l. c. 173. La conscience publique s'offensera toujours du divorce.

[3]) H., l. c. 171. C'est en vain qu'on voudrait assimiler le mariage à un contract social . . .

[4]) H., l. c. 171. Il n'y a point là d'égalité . . . le divorce sera toujours l'exploitation de la femme par l'homme.

Fruchtbarkeit einer Nation verloren[1]). Vernunft und Geschichte verlangen gebieterisch, dass zum Wohle und zum Heile der Gesellschaft alle hier einschlägigen Partikularinteressen den erhabenen, unverletzlichen Forderungen der christlichen Moral zum Opfer gebracht werden[2]). Dadurch, dass Christus das nach den Gesetzen und Rechten der Natur geschlossene, eheliche Band als unauflösbar erklärte, regenerierte er die Menschheit[3]).

Was die Beziehungen der Gatten unter sich betrifft, so verteilen sich ihre Pflichten und Funktionen entsprechend ihren natürlichen Fähigkeiten[4]). Der Mann hat die Leitung der äusseren, geschäftlichen Interessen; die Frau hingegen herrscht am häuslichen Herde und bewacht das Innere. Zur Erziehung der Kinder sind beide verpflichtet. Die Pflege des Herzens und des Gemütes, sowie der moralischen Eigenschaften, kommt besonders der Mutter, welche hierzu von Gott mit besonderen Anlagen ausgestattet ist, zu. Der Mann schuldet der Frau, entsprechend seiner Kraft und Stärke, Schutz und Schirm; die Frau dem Manne Gehorsam in allen erlaubten Dingen. In Rücksicht auf das lebhafte Temperament und die von der Natur der Frau vorgezeichneten Pflichten, darf man für sie keine aktive Teilnahme am politischen Leben verlangen. Ihr Platz ist der häusliche Herd. Die Frau soll aber Bürgerin und Patriotin sein. Sie teilt Namen und Stand mit dem Manne, und nimmt durch ihn an der Politik und an der nationalen Souveränität teil.

Die Beziehungen der Eltern zu den Kindern bedingen grosse Rechte und schwere Pflichten. Mit dem Kind wird die Familie konstituiert. Das Kind hat ein Naturrecht auf Erhaltung und Erziehung. Geboren wird dasselbe als Untergebener; denn es bedarf des allseitigen Schutzes und grosser Hilfe[5]). Untergeben ist es in erster Linie denjenigen, auf deren Verantwortlichkeit hin es ins Leben getreten ist. Diese, die Eltern, haben auch die erste Pflicht, ihm das Leben zu erhalten; das Kind geistig und körperlich zu erziehen. Gross und sehr ausgedehnt ist die väterliche Macht und Autorität[6]). Die

---

1) Cf. H., l. c. 174. . . . il le débarasse en même temps de la chastité et de la fécondité.

2) Cf. H., l. c. 175. Mais il y a quelque chose . . . qui surpasse tous les intérêts du monde: c'est . . . le grand, l'inviolable intérêt de la morale.

3) Cf. H., l. c. 172.

4) H., l. c. 168. Les fonctions se partagent d'après les aptitudes . . .

5) H., l. c. 177. Il naît sujet puisqu'il naît ignorant . . .

6) H., l. c. 177. L'autorité paternelle est la plus étendue qui se puisse imaginer.

Eltern vermitteln dem Kinde Leben, Speise, Sprache, Unterricht . . . . Darin liegt ein tiefes Geheimnis der menschlichen Solidarität[1]) und zugleich eine grosse Verantwortlichkeit. In der Gewalt der Eltern liegt es, die edelsten Grundsätze des Lebens, oder aber die schmählichsten Unsitten des Verderbens in das Kinderherz zu legen. Eine solche Macht kann nicht immer dauern; sie hört grösstenteils mit der Mündigkeit des Kindes auf. Das Kind gehört dem Vater nicht so bedingungslos wie ein Acker; es gehört, gemäss seiner Menschennatur, zugleich der menschlichen Gesellschaft, und hat ein Recht auf ihren Schutz. Von Natur haben die Eltern die unabweisbare Pflicht, ihre Kinder geistig und körperlich zu selbständigen Gliedern der menschlichen Gesellschaft heranzubilden. Aus dieser Pflicht erwächst dem Kinde das Recht auf Erziehung[2]). Das Kind bedarf der religiösen Schulung zur Erreichung seines ewigen Zieles, und des bürgerlichen Unterrichtes zur Erreichung der zeitlichen Wohlfahrt; die erstere vermittelt ihm das Christentum und den letzteren besorgen die Eltern, unter der Aufsicht des Staates[3]). Lassen die Eltern und ihre Stellvertreter, an der zeitgemässen Primarbildung, oder an der physischen Pflege des Kindes mangeln, dann hat der Staat das Recht und die Pflicht der Intervention. Weil, nach dem Naturrecht, alle Kinder Anspruch auf intellektuelle, geistige Bildung haben, so ist eine obligatorische Schulung begründet[4]). Daher kann der Staat eine solche verlangen, auch wenn ihm das Naturrecht selbst zu unterrichten fehlt. Anders verhält es sich, wenn ihm die Bürger zum Unterricht die Kompetenz übertragen[5]). Huet warnt schon deswegen vor einem staatlichen Schulmonopol, weil dadurch die für die Schule glückliche Rivalität[6]) der einzelnen Schulbezirke erlahmt und das Schulinteresse der Privaten abstirbt. Das Naturrecht verlangt, dass die Eltern die Lehrer, welche die Kinder der Armen und Reichen zu unterrichten haben, selbst wählen. Die für den Unterricht notwendigen Auslagen tragen, nach der Pflicht schuldiger Solidarität, die Bürger im

1) H., l. c. 177. Profond mystère de solidarité!

2) H., l. c. 178. De là, chez l'enfant . . . le droit à l'éducation.

3) H., l. c. 178. Pour l'instruction en générale la nature confère au père le droit comme le devoir de la donner ou de la faire donner.

4) Cf. H, l. c. 391. In der Republik sollen schon deswegen alle Bürger schreiben und lesen können, weil alle durch Stimmabgabe an der Souveränität teilnehmen.

5) H., l. c. 181. Plato und Lykurg nehmen das Kind der Eltern und geben es dem Staate zur Erziehung. Damit verletzen sie das Naturrecht der Eltern und huldigen einem kommunistischen Prinzipe.

6) H., l, c. 181, . . . heureuse rivalité . . .

Verhältnis ihres Vermögens gemeinsam. Weil jeder Mensch das unveräusserliche Recht hat seine Bestimmung zu erreichen, so haben die Eltern die schwere Pflicht, wie die bürgerlichen, so auch die religiösen Interessen der Schule kräftig zu fördern. Wollte ein Staat die Religion, diesen wesentlichen Faktor in der Erreichung des überirdischen Zieles und eines dauerhaften sozialen Fortschrittes, aus der Schule verbannen, dann würde er in gröblicher Weise Menschenrecht und Menschenpflicht mit Füssen treten; er wäre atheistisch und zum Untergange reif geworden[1]). Nächst der intellektuellen Erziehung hat das Kind das Recht zum selbständigen Arbeiter herangebildet zu werden, worüber später gesprochen wird[2]).

Was die Beziehungen der Geschwister unter sich betrifft, sind dieselben, vermöge der engen Bande des Blutes, sehr nahe. Jahrelang haben die Geschwister unter der väterlichen Autorität, in trautem Familienkreise, mit einander gelebt. Sie haben volle Ursache, sich brüderlich zu lieben. Die aufrichtige Bruderliebe hat einen eminent sozialen Charakter[3]). Die Geschwister, mit der Zeit selber Eltern geworden, schreiten im Andenken der Väter durch die Jahrzehnte vorwärts. Der Kreis der Verwandtschaft erweitert sich immer. Die brüderliche Liebe soll sich stets weiter ergiessen und zum Vorbild der nationalen Liebe werden. Die väterliche Liebe zu den Kindern, soll für die Landesoberhäupter das Vorbild der liebevollen Fürsorge gegen die Untergebenen sein. Jede Familie hat ihre Traditionen, ihre Geschichte und ihre Ehre[4]), und macht im Laufe der Zeit ähnliche Bewegungen durch, wie die Gesellschaft im allgemeinen[5]). Am häuslichen Herde des Heidentums herrschte vielfach der Schrecken. Die Rechte der Natur waren verkannt; die Attentate auf das Leben der Kinder, Kranken und Sklaven, fanden bisweilen sogar gesetzlichen Schutz. Das Christentum hat sich der Armen und Zurückgesetzten angenommen, und für alle ohne Ausnahme, Schonung des Lebens und christlichen Unterricht verlangt. Es weckte und pflegte jederzeit die höchsten Fähigkeiten der Seele[6]); es hat ohne Ausnahme des Alters, Standes und Geschlechtes die hohe Würde des

1) H., l. c. chap. VI, 176 ff.

2) Was die Findelkinder betrifft, so haben dieselben, wie auch die Waisen, als Glieder der Gesellschaft das Recht, von derselben erzogen zu werden. Cf. H., l. c. 183.

3) H., l. c. 185. L'amour fraternel est le sentiment social par excellence.

4) H., l. c. 186. Chaque famille a ses traditions . . .

5) H., l. c. 187. La famille a subi les mêmes révolutions que la société en général.

6) H., l. c. 162. L'Église tient sans cesse en éveil les plus hautes facultés de l'âme.

Menschen gelehrt; es ist das schönste Werk und die edelste Gesellschaft der Liebe[1]).

IV. Kapitel.

Anwendung der Huetschen, naturrechtlichen Prinzipien auf das Interessegebiet der materiellen, volkswirtschaftlichen Fragen.

1. Naturrechtliche Grundlagen der Volkswirtschaft.

Aus der Thatsache, dass der Mensch aus Geist und Körper gebildet ist, ergiebt sich, dass neben dem Interessegebiet der geistigen Güter auch ein solches der materiellen Güter existieren muss[2]). Als geistig-körperliches Wesen wird jeder Mensch mit einem Anteilsrecht auf geistige und körperliche Güter geboren. Nur so erreicht er seine Zweckbestimmung. Darin konstituiert sich das Recht zu leben[3]). Wer wollte übrigens aus dem Recht zu leben ein Privileg machen? Zur Erhaltung des physischen Lebens sind materielle Güter eine absolute Bedingung. Die Vorsehung gab dem ganzen Menschengeschlechte die Erde mit ihrer Segensfülle zum Wohnsitz und zur nährenden Mutter. Jeder Mensch hat unbedingt auf so viel Güter der Erde ein Naturrecht, als zu seiner Existenz unerlässlich sind. Das ist die jedem Menschen verliehene göttliche Investitur auf materielle Güter. Gemäss der gemeinsamen Menschennatur haben alle die Pflicht, in brüderlicher Solidarität, jedem das zum Leben Notwendige zu lassen. Die Brüderlichkeit hat jedem Menschen die der inneren, geistigen Freiheit korrespondierende äussere Freiheit[4]), zu garantieren. Aus dem Recht auf Leben und Unterhalt, fliesst weiter das Recht, das Leben und die zum Leben notwendigen Güter zu verteidigen.

Wird ein Menschenleben durch äussere Gewalt bedroht, so hat der Bedrohte das Recht der Notwehr auf Leben und Tod, wobei jedoch letzterer nicht direkt intendiert werden darf[5]).

---

1) Cf. H., l. c. chap. VI, cf. 485.

2) H., l. c. 189. De ce que l'homme est formé d'un corps et d'une âme . . . il résulte qu'à la société spirituelle . . . vient naturellement se joindre celle qui embrasse les corps, les biens, ou la société matérielle.

3) H., l. c. 190. . . . sans lesquelles la destinée même de l'âme ne peut être remplie. C'est là ce qui constitue le droit de vivre.

4) H., l. c. 190. . . . la liberté extérieure . . .

5) Cf. H., l. c. 192. Die Aufforderungen zum Duell oder zur Mensur sind, weil keine Notwehr vorhanden ist, eine Verletzung des Naturrechtes. Mensur und

Wo die Notwehr nicht vorhanden ist, soll die Bedrohung oder Verletzung des Lebens durch die Gesellschaft, und in deren Namen durch die öffentliche Gewalt, bestraft werden. Da, wenn auch nur ein Leben gefährdet oder bedroht ist, wegen der gemeinsamen Menschennatur, das Attentat zugleich der ganzen Gesellschaft gilt, sollen Schutz und Strafe Sache der gesellschaftlichen Ordnung sein. Das Recht der Notwehr hat nicht nur der Angegriffene, sondern auch sein Menschenbruder. Oder sollte jemand bloss zusehen, wenn unschuldiges Blut vergossen wird? Die Menschennatur ruft nach Solidarität und Bruderhilfe. Die Brüderlichkeit ruft der Organisation der öffentlichen Gewalt; sie ruft dem wachsamen Auge des Staates, zum Zwecke der Sicherheit der Personen [1]).

Der Menschenkörper besitzt aber die Unverletzlichkeit nicht in sich selber, sondern er erhält sie aus seiner wesenhaften Vereinigung mit der Seele [2]). Danach partizipiert jeder Mensch, auch der Ungestaltete und ansteckend Kranke, an der Unverletzlichkeit seines physischen Lebens [3]). Hätte der Mensch nur ein physisches Leben, dann könnte er ungescheut den Körper zu beliebigen Zwecken opfern und ihn sogar ans Laster fesseln. Aber auch bei seiner Vereinigung mit der Seele, kann der Mensch für einen höheren Zweck, als die bloss individuelle Existenz ist, das Leben hingeben; denn Leben ist nicht das höchste Gut und Sterben nicht ein Übel an sich [4]). Die vaterländischen Helden und die Martyrer der Kirche glänzen in unsterblichem Ruhm, weil sie, im Interesse des gemeinsamen Wohles oder zur Erlangung hoher geistiger Güter, sich für Gott und Vaterland hinschlachten liessen [5]).

Sobald der Körper zum Instrument der Ungerechtigkeit wird, hört er auf unverletzlich zu sein. Darum verbietet es das Naturrecht nicht, an den Rasenden Hand anzulegen und ihn der Freiheit zu berauben.

Duell entfesseln die Privatrache und wirken daher zum Schaden des sozialen Wohles. Eine Regierung die nicht dagegen auftritt, erfüllt ihre Pflicht nicht.

1) H., l. c. 192. Devant la loi civile, la fraternité est consacrée par l'organisation de la force publique, en tant qu'elle veille à la sûreté des personnes.

2) H., l. c. 192. Le corps humaine ne possède point par lui-même l'inviolabilité; il la tient de son union avec l'âme.

3) Die Menschennatur ist hier das Wesen, der krankhafte Zustand bloss eine Accidenz.

4) H., l. c. 192. Mourir n'est pas un mal en soi; vivre n'est pas le bien suprême.

5) Es darf auch die Mutter zur Rettung ihres Kindes, für dessen Dasein sie verantwortlich ist, ihr Leben opfern. Nach dem Naturrecht ist kein Menschenleben höher als das andere.

Auch wenn die niedere Leidenschaftlichkeit sich gegen das hohe Gesetz des Geistes erhebt, verlangt die Gerechtigkeit eine Zurückführung der Sinnlichkeit in die Schranken der Moral. Das Ergreifen eines Verbrechers, oder Störers der gesetzlichen Ordnung, ist kein Attentat auf die menschliche Freiheit, sondern auf den Missbrauch derselben[1]). Macht man die Schonung des Lebens zur bedingungslosen, absoluten Pflicht, dann macht man zugleich einen einzigen tollkühnen Verbrecher zum Herrn des Lebens; dann mordet ein solcher ungescheut, während sein Leben gesichert bleibt[2]). Bloss Geldbussen oder Freiheitsstrafen sind niemals ein Äquivalent für vorsätzlichen Mord. Es giebt zwar viele, welche der absoluten Unverletzlichkeit des Lebens das Wort reden. „Wie viele unter ihnen", fragt mit Recht Huet, „sind es wohl, die sich gern ohne Verteidigung den Hals brechen liessen"? Viele sind Feinde der Todesstrafe und morden selber ungescheut im Duell. Ihr Argument, was man von der Gesellschaft nicht erhält, darf sie auch nicht nehmen, ist nicht stichhaltig. Wäre dieses richtig, dann dürfte konsequent keiner in der Not sich verteidigen; auch dürfte kein Übelthäter der Freiheit beraubt werden, da keiner Gesundheit, Leben und Freiheit von der Gesellschaft erhält; es bedürfte keiner Zuchthäuser und Zwangsarbeitsanstalten. Wer absichtlich das Leben des Menschen mordet, verwirkt das Recht auf sein eigenes Leben. Einzig in der Anwendnng der Todesstrafe liegt das naturrechtliche Äquivalent, der durch absichtlichen Mord verletzten Gerechtigkeit. „Das Ende der Verbrechen ist zudem wünschenswerter, als das Ende der Leiden"[3]). Bei der Exekution bleibt das Leben der Seele vollständig unverletzt. Dieses steht weit über aller Staatsmacht; daher muss das Gesetz dem Verbrecher zur Pflege der religiösen Bedürfnisse Gelegenheit bieten.

Das Christentum widerspricht diesen naturrechtlichen Anschauungen keineswegs; wohl aber mischt es dieselben mit Barmherzigkeit. Es verurteilt alle ungerechten Gewaltthätigkeiten und flösst einen heiligen Respekt für das Leben ein. Ist es auch vorzugsweise das Gesetz der Gnade und Liebe, so hebt es doch keineswegs die Gerechtigkeit auf[4]).

[1]) H., l. c. 193. Mettre la main sur le transgresseur des lois n'est point un attentat contre l'humanité . . .

[2]) Cf. H., l. c. 193. Érigez en devoir absolu le respect de la vie . . . Un seul scélérat audacieux sera maître de la vie . . .

[3]) H., l. c. 195. La fin des crimes est encore plus désirable que la fin des supplices.

[4]) Cf. H., l. c. 196. La loi nouvelle s'appelle, par excellence, loi de grâce et d'amour; non qu'elle abolisse la justice, mais parce qu'à la justice elle est venue mêler l'amour.

Es wünscht, dass, soweit es die gesellschaftliche Ordnung und das Interesse des Schuldigen ermöglichen, die strenge Gerechtigkeit durch christliche Liebe gemildert werde. Die Disposition des Christentums ist Friede und Versöhnung. Im alten Testament galt nach strikter Gerechtigkeit das Gesetz: „Aug um Aug, Ohr um Ohr“ [1]). Der Heiland verurteilt dasselbe nicht, wohl aber veredelt er es mit dem Geiste der Versöhnung. Und, sprach er, dass demjenigen, der die rechte Wange schlage, auch die linke herzuhalten sei [2]), so meinte er dieses, wie sein eigenes Beispiel und dasjenige des Apostels Paulus bezeugen, nicht dem Buchstaben, sondern dem Geiste nach. Paulus verlangt vor dem Gerichte energisch, nach Gesetz und Gerechtigkeit beurteilt zu werden [3]). Das Christentum lehrt die richtigen Grundsätze des naturrechtlichen Sozialismus; es schützt das Leben aller Menschen ohne Ansehen der Person, und giebt zugleich der Obrigkeit, der Hüterin der Gerechtigkeit das Schwert. Zur richtigen Grundlage der Volkswirtschaft gehört aber nicht bloss das Recht auf das Leben und die zum Leben notwendigen Mittel, die man beide, im Notfall, gegen ungerechte Angriffe auf Leben und Tod verteidigen darf, sondern es gehört weiterhin die richtige Ansicht über den Wert und den Rang der Güter dazu.

Je nach dem Mass der Güter, die ein Mensch besitzt, ist er arm, wohlhabend oder reich. Unter den materiellen Gütern sind einige in solcher Menge vorhanden, dass niemand Furcht haben muss, derselben beraubt zu werden. Diese gewähren aber keinen Effektivnutzen, liefern keinen Reichtum, und werden daher im gewöhnlichen Sprachgebrauch nicht Güter genannt, wie z. B. Luft und Licht [4]). Andere Güter erhält man nur durch Arbeit: sie gewähren wirtschaftlichen Nutzen und heissen Güter im engeren Sinne des Wortes. Der Mensch bedarf ihrer immer wieder, und soll sie daher mit weisem Haushalte bewirtschaften.

Im Vergleich der Güter unter sich, gelangen wir zur Idee ihres Wertes [5]). Huet fasst den Wert einer Sache, über dessen Begriff man so viel gestritten hat, als Grad der Nützlichkeit auf [6]). Die Ökonomie oder Wirtschaftslehre ist die Wissenschaft, welche uns anleitet, den

1) 3. Moses, 24, 30. H., l. c. 196.

2) Matth. 5, 39. H., l. c. 196.

3) H., l. c. 197. Apg. 23, 3.

4) H., l. c. 199. Ils ne fournissent point matière à richesse, . . . il ne portent pas le nom de biens.

5) H., l. c. 200. En comparant entre eux les biens . . . nous acquérons l'idée de leur valeur.

6) H., l. c. 200. La valeur . . . le degré d'utilité des choses.

Wert eines Dinges zu bestimmen. Sie handelt von der Erzeugung[1]), vom Umlauf[2]), vom Besitz[3]), und der Verzehrung[4]) der Güter[5]). Ökonomischen Nutzen bringen die Dinge wegen unserer Bedürftigkeit. Diese aber ist wie die zu leistende Arbeit verschieden; daher kann die Wertbestimmung nicht schablonenhaft geschehen. Eine tiefe Wunde haftet an der Wirtschaftslehre, weil sie unter dem Einfluss des Sensualismus des 18. Jahrhunderts sich ausgebildet hat. Man vergass dieses wichtige Gebiet mit den geistigen, moralischen Vorschriften in Verbindung zu bringen, was doch die Natur der Sache verlangt.

Die Moral ist die Wissenschaft der geistigen und die Ökonomie diejenige der materiellen Wertschätzung und Vervollkommnung[6]). Weil im Menschen Geist und Körper zur Wesenseinheit verbunden sind, so muss die gesunde Wirtschaftslehre jederzeit beide Faktoren berücksichtigen. Da ferner die materiellen Güter für die Gesellschaft nur Wert und Bestand in der Hand eines moralischen Individuums haben, so muss immerhin die Moral prinzipielle Wissenschaft bleiben[7]).

Mit dem materiellen Wert der körperlichen Güter verbindet sich jederzeit auch ein geistiger Wert, weil von der seelischen Kraft, unter deren Einfluss die Produkte entstehen, etwas auf dieselben überfliesst, und weil die materiellen Güter auch geeignet sind, die Interessen der geistigen Güter zu fördern[8]).

Was den Rang der Güter betrifft, stehen die geistigen höher als die materiellen. Religion und Philosophie bieten, neben ihrem geistigen Werte, auch einen enormen ökonomischen Vorteil. Ohne die Kraft, welche sie dem Denken verleihen, wären niemals solche grosse Eroberungen auf dem Gebiete der Kultur und Zivilisation, und wäre kein so erhabener Aufschwung der Naturwissenschaft und Industrie möglich gewesen. Es existiert demnach in unserer zweifachen, „körperlich-

1) H., l. c. 189—373.

2) H., l. c. 189—373.

3) H., l. c. 189—373.

4) H., l. c. 189—373.

5) Cf. H., l. c. 201 ff. Die National- oder politische Ökonomie ist die Wissenschaft von der sozialen Ordnung der menschlichen Wirtschaft. Die Wirtschaftslehre ist eine Frucht der exakten Forschung. Smith heisst diese Wissenschaft fälschlich politische Ökonomie, denn das materielle Wohl hängt nicht einzig vom Einfluss des Staates ab.

6) Cf H., l. c. 202, 203.

7) H, l. c. 203. . . . la morale . . . la science principale . . .

8) H., l. c. 203. A la valeur matérielle des biens du corps il s'ajoute une valeur spirituelle . . .

geistigen" Natur eine glückliche Harmonie der Kräfte[1]), welche im Interesse des sozialen Wohles beachtet werden muss. Ohne wahre Geistesbildung wird der Genuss der materiellen Güter, für das Individuum und die Gesellschaft, in Gift umschlagen. Die Vorteile, die Menschenseele erleuchtet, gestärkt, vom Missbrauch der Materie befreit und himmelwärts geführt zu haben, verdanken wir der christlichen Heilslehre. Wenn der Mensch seine Menschenwürde vergisst und nur sucht und sich bindet an das, was körperlich, was auf Erden ist, so wird er auch nur die Erde besitzen[2]). Was hat er dann, wenn die Erde unter ihm, oder er unter der Erde zusammenbricht? Weil die geistigen Güter ihrer Natur nach höher stehen als die materiellen, so können diese um jener willen geopfert werden. Es kann der Mensch das physische Leben opfern, um die Seele zu retten, nicht aber umgekehrt; denn das hiesse so viel als das natürliche Verhältnis umstellen, als gegen die Ordnung der Natur und des positiv göttlichen Gesetzes handeln. Das Zeitalter der materiellen Genüsse widerstreitet dieser Wahrheit vergebens. Dass die Ordnung der Natur nicht unbestraft übertreten werden kann, erkannten schon die heidnischen Philosophen Pythagoras, Sokrates, Plato und Aristoteles[3]). Diese Wahrheit ist nun durch Religion und Geschichte so fest gestützt, dass jedes Protestieren als zwecklos erscheint[4]). Mit Recht zieht Huet den Schluss, dass ohne religiöse Grundlage der Wirthaftslehre Regel und Stütze fehle[5]).

Als Beleg dafür, dass der Mensch ohne moralische Kraft die Macht und Freude des materiellen Besitzes und Genusses weder für das individuelle, noch für das soziale Wohl zu ertragen vermag, mögen einige Thatsachen der Erfahrung angeführt werden. Die Heiden stürzten sich gewöhnlich voll Brutalität auf die eroberte Beute und mit ihr in die schrecklichsten Laster der Sinnlichkeit. Waren nicht für Rom die Zeiten der materiellen Armut und des moralischen Reichtums die glücklichsten? In der rauhen Schule der Entbehrung lernte der Römer die Barbaren besiegen, deren reiche Beute ihn verweichlichten und der Nation den Untergang vorbereiteten. Und sinkt nicht auch der Christ, wenn der Reichtum ihn umgiebt und als gesunde Reaktion gegen seine

1) H., l. c. 204. Heureux harmonie des forces, de notre double nature . . .

2) H., l. c. 204. . . . car quiconque ne s'attache qu'a la terre, ne possédera pas même la terre.

3) Cf. H., l. c. 190 ff.

4) H., l. c. 204. Notre siècle . . . regimbe vainement contre cette vérité.

5) H., l. c. 205. Sans elle la science économique manque de règle et d'appui . . .

Gefahren der moralische Sinn nicht gepflegt wird, oft weit unter die Stufe derjenigen, welche auf vier Füssen gehen? Und schaufeln sich nicht viele Menschen mit ihrer Sinnlichkeit ein frühzeitiges Grab? Geht nicht im Übermass der Sinnlichkeit die individuelle und soziale Lebenskraft verloren? Für gesunde, fortschrittliche Zustände in der menschlichen Gesellschaft, bedarf also die Wirtschaftslehre einer religiösen, moralischen Grundlage. Es handeln alle diejenigen im Interesse einer staatserhaltenden Vaterlandsliebe, welche gegen die schnöden, der Sinneslust schmeichelnden Produkte der Kunst und Wissenschaft auftreten[1]).

Welche Weisheit liegt im Christentum[2]), das inmitten der heidnischen Sinnlichkeit neuerdings die materielle Armut zu Ehren brachte, und den menschlichen Gütern den richtigen Rang anwies. In ihm hat die Seele neuerdings Kraft gewonnen, die materiellen Dinge zu beherrschen und nicht sich von ihnen beherrschen zu lassen. Das Christentum verachtet die materiellen Güter keineswegs, denn es macht jedem Menschen die Arbeit, wodurch dieselben direkt gewonnen werden, zur Pflicht; das Christentum führt, auf der Grundlage der Naturrechte, eine wohlthätige Harmonie zwischen den geistigen und materiellen Gütern herbei. Der Sozialpolitiker thut daher klug, wenn er den erhabenen Lehren und Mahnungen der Kirche, „der ehrwürdigen Mutter unserer Zivilisation“[3]), eine geneigte Beachtung schenkt.

2. Erzeugung (Produktion) der materiellen Güter.

Die Natur bietet dem Menschen ohne seine Mitwirkung manche Güter. Wäre aber das Menschengeschlecht nur auf diejenigen Güter angewiesen, welche die Natur von sich aus bringt, dann würde es in Wüsteneien und Wäldern ein trauriges Dasein fristen. Die menschliche Arbeit ist es, welche das Angesicht der Erde erneuert, und aus ihrem Schosse, mit Gottes Segen, eine stets neue Schöpfung zieht[4]). Die Arbeit ist dem Menschen der wichtigste Faktor zum Reichtum; sie liefert ihm den Reichtum selber. Jeder materiellen Arbeit gehen aber wichtige Vorbedingungen voraus. Die bedeutendsten davon sind die freien Gaben der Natur, nämlich das von der Erde gelieferte Material, und die körperlichen und moralischen Fähigkeiten des Arbeiters. Ohne Speise und Trank, welche **vor** aller Arbeit die Natur schenkte,

1) Cf. H., l. c. 205.

2) Cf. H., l. c. 222 ff.

3) H., l. c. 234. L'Église, la mère vénérable de notre civilisation . . .

4) H., l. c. 207. C'est le travail . . . humain . . . qui a tiré du sein de la terre une création nouvelle.

wären die ersten Menschen zu Grunde gegangen. Die Produktion der Menschen beginnt erst unter den Voraussetzungen der ursprünglichen Fruchtbarkeit der Erde[1]) und der geistigen und körperlichen Fähigkeiten des Menschen[2]). Dieses entspricht durchaus der Schöpfungsgeschichte, wonach die Natur zuerst alles Notwendige hervorgebracht hat, und der Mensch, mit vorzüglicher geistig-körperlicher Ausstattung, in ein volles Paradies gesetzt wurde. Die, vermittelst der Arbeit, aus dem von der Erde gewonnenen Material erhaltenen Güter, sind spezifisch erworbene Güter, welche man Kapital nennen kann. Kapitel ist daher, kurz gesagt, die Frucht der menschlichen Arbeit[3]). Das Kapital, das von einem Geschlecht zum anderen ohne Arbeit übergeht, nimmt wieder den Rang der vor aller Arbeit dagewesenen Vorschüsse der Natur ein. Das Erbgut dient den Erben unter dem gleichen Titel, wie die jungfräuliche Erde den ersten Menschen; es ist für sie ohne Arbeit erhaltenes Vatergut. Dem ursprünglichen, göttlichen Patrimonium lehnt sich im Laufe der Zeit das ererbte Patrimonium an, auf welchem sich hauptsächlich die Industrie aufbaut[4]).

Die Arbeit ist weder die erste noch einzige Quelle der Wertbestimmung der materiellen Güter. Die Idee der Arbeit ist vielmehr sehr verschieden von derjenigen des Wertes. Würde nämlich die Vorsehung jedem Menschen jährlich, ohne sein Zuthun, das Notwendige, aber nicht mehr, an Nahrung und Kleidung geben, so wäre doch, durch den Umstand der Begrenzung, jedem das Interesse nahe gelegt, die erhaltenen Güter nicht zu verschwenden. Es würde sicher auch ohne Produktion, ohne Industrie, eine Wertschätzung stattfinden. Somit ist es falsch zu sagen, dass die Ideen von Arbeit und Wert unzertrennlich seien[5]). Man verfehlt also den Standpunkt in der Wirtschaftslehre, wenn man den Wert auf die Arbeit allein zurückführen will. Noch grösser wird der Irrtum, wenn man das der Arbeit zu Grunde liegende Substrat und

---

1) H., l. c. 209. A l'aide des avances naturelles, la production commence.

2) Cf. H., l. c. 208.

3) H., l. c. 209. Le capital . . . est bien le fruit du travail humain . . . Das Wort „Kapital" entstammt dem mittelalterlichen Latein (capitalis pars debiti), und bedeutete den Hauptstamm einer geliehenen Geldsumme im Gegensatz zu den Zinsen, dann die zinstragende Geldsumme überhaupt.

4) Cf. H., l. c. 209. A la terre, patrimoine primitif et divin, se joint, dans la suite des âges, le capital héréditaire pour former le patrimoine générale, sur lequel vit l'humanité industrieuse.

5) H., l. c. 211. Tant il est faux que les idées de valeur et de travail soient inséperables.

die die Arbeit begleitenden moralischen Bedingungen unberücksichtigt lässt. „Arbeit ist", nach dem Gesagten, „jede Übung unserer Kräfte zum Zwecke eines nützlichen, von dieser Thätigkeit selber unterschiedenen Resultates"[1]). Das Proprium der Arbeit liegt also, nach Huet, in der produktiven Zielstrebigkeit. Dieses unterscheidet die Arbeit vom blossen Spiel oder Vergnügen und von jeder Übung, die keinen anderen Zweck hat, als diese Übung selber, wie z. B. Schwimmen und Spazieren. Auch wenn bei irgend welcher Beschäftigung das nützliche Resultat nur Nebensache ist, und das Vergnügen, die Kräfte zu üben, das Hauptziel ausmacht, nennt man sie nicht Arbeit, z. B. eine Jagdpartie, wobei der Wert des Wildbretes nicht primär in Betracht kommt.

Man unterscheidet, je nach dem Produkte der Thätigkeit, geistige und körperliche Arbeit[2]). Die körperliche Arbeit hat einen materiellen, physischen, und die geistige einen wesentlich moralischen Wert. Materielle Arbeit ist aber noch keineswegs synonym mit Handarbeit. Der Händler und Industrielle, der mit dem Kopf mehr arbeitet als mit der Hand, ist dennoch, wegen der Erzeugnisse, die er bezweckt, wesentlich ein materieller Arbeiter. Die Produktion der Wissenschaft durch Studium und Unterricht, sowie durch Pflege der schönen Künste, ist eine geistige Arbeit, die daher als solche **nicht** mit Geld, mit materiellem Lohn, bezahlt werden kann. Hiezu gehört auch die Thätigkeit der gesetzgebenden, richterlichen und vollziehenden Behörden und die Amtsthätigkeit der Geistlichen. Übereinstimmend mit Huet sagt die Schrift: Man kauft die Wissenschaft nicht mit Gold und nicht für das reinste Silber[3]).

Was die Schrift über die rein geistige Produktion sagt, kann man, wegen der geistig-körperlichen Wesenheit des Menschen, auch auf die materielle Arbeit beziehen. Hat diese auch mehr physischen Wert, so ist es doch wahr, dass in jedem Arbeitsprodukte auch etwas Geistiges in Betracht kommt. Ohne diese Annahme hätten wir überhaupt keine menschliche Arbeit, sondern nur die instinktive Industrie der Tiere[4]). Das Moment des Geistigen mischt sich überall ein: in Landwirtschaft, Handel und Industrie; es nimmt gewöhnlich sogar eine sehr hervorragende Stellung ein. Weil jede Arbeit unter dem Einfluss des Geistes

---

1) H., l. c. 211. Le travail peut se définir: „tout exercice de nos facultés qui se fait en vue d'un résultat utile, distinct de cet exercice même."

2) H., l. c. 212. Les travaux matériels et les travaux spirituels.

3) Cf. Job. 28, 15. H., l. c. 213.

4) H., l. c. 213. . . . il ne resterait que l'industrie instinctive de l'animal.

gethan wird, so hat auch jede eine moralische Qualifikation. Und weil alles Materielle das Geistige nicht überbietet, so kann keine menschlicht Arbeit ganz richtig mit Geld bezahlt werden. Sagen wir also nicht, dass der Lohnarbeiter seine Kräfte verkauft, in welchen der göttliche Strahl der Intelligenz leuchtet, sonst wäre der freie Arbeiter weniger als der geringste Sklave, der sich schliesslich nicht selber verkaufte[1]). Was der Lohnarbeiter verkauft, ist keineswegs seine Arbeit, sondern das Produkt seiner Arbeit während einer bestimmten Zeit[2]). Mit Recht hat der Kapitalist, welcher dem Arbeiter das Material und die Werkzeuge zur Arbeit liefert und sich zudem mit dem Handel der Arbeitsprodukte belastet, eine grössere Prämie. Eigentlich **frei** ist nur der Patron, der alle Vorbedingungen zum Produkte sein eigen nennt; der Arbeiter ist bloss Lehensmann und daher abhängig. Der Sozialpolitiker soll, nach dem Naturrecht, auf eine möglichst unabhängige Stellung des Arbeiters, auf seine relative Gleichberechtigung in der Gesellschaft hinarbeiten.

Hier schliesst sich ganz natürlich die Untersuchung an, auf welchen Titel hin die Arbeiter auf rein geistigem Gebiete einen Lohn von materiellem Wert erhalten. Jeder Mensch mit moralischem Gefühle weiss, dass es eine Infamie wäre, die Güter des Geistes: Wissenschaft, Tugend, Talent und Liebe um Geld zu verkaufen[3]). Das hiesse die Materie dem Geiste gleich stellen. Es ist aber klar, dass der Priester vom Altare und der Professor vom Unterrichte lebt[4]); beide bedürfen zu ihrer Existenz, wie jeder andere Mensch, materieller Güter, auch wenn sie keine solchen, weder direkt noch indirekt, produzieren. Diese figürliche Ausdrucksweise bedeutet aber nicht, dass man mit den geistigen Gütern Handel treibe. Als Produzent auf dem Gebiete der Moral, sucht der Priester in den Seelen die Erkenntnis Gottes zu wecken und die Liebe zur Tugend zu entflammen; der Professor aber sucht im Geiste des Schülers die natürlichen Wahrheiten zu erzeugen. Gerade infolge der rein geistigen Bethätigung müssen die Priester und Lehrer des Volkes den Profit opfern, den sie mit ihren Kräften und Anlagen auf einem industriellen Gebiete hätten gewinnen können. Hiefür ge-

1) H., l. c. 214. A ce compte, un salarié serait moins qu'un esclave, car l'esclave ne s'est pas vendu lui-même.

2) H, l. c. 214. Ce que le salarié vend, ce n'est point son travail, c'est le produit de ce travail pendant un temps déterminé . . .

3) Die Kirche verbietet die Simonie, den Handel mit geistlichen Dingen, um eines materiellen Vorteiles willen, unter den strengsten Strafen.

4) H, l. c. 215. Il est juste que le prêtre vive de l'autel;
Il est juste que le professeur vive de l'enseignement . . .

bührt ihnen als Lohn eine angemessene Entschädigung[1]). In der Harmonie der Arbeitsteilung können sie gewissermassen als „die Associerten der materiellen Produzenten“[2]), deren Kinder sie unterrichten und zur soliden Ausübung ihres Berufes befähigen, angesehen werden. Man braucht durchaus nicht mit Geld die Grösse der Wahrheit zu messen, welche Pfarrer und Professoren lehren; aber man soll bei Fixierung ihres Lohnes doch vernunftgemäss die sozialen Vorteile ihres Berufes mit denjenigen anderer Berufe vergleichen, sowie auch die Schwierigkeiten und Auslagen des Standes und die Studienkosten gebührend berücksichtigen.

Huet versucht auch die Lösung einer interessanten, vielbesprochenen Frage, nämlich: ob die Arbeit ein Vergnügen oder eine Beschwerde sei[3]). An sich betrachtet ist die Arbeit weder ein Schmerz noch eine Freude, sie kann aber beides werden, je nach ihrer Art und den Umständen, unter welchen sie verrichtet wird[4]). Streng genommen ist die Arbeit kein Vergnügen, denn sie ist nicht selbst Zweck, sondern bloss Mittel zum Zweck: sie bereitet einen Genuss vor und ist nicht der Genuss selber. Auf dem Gebiete des Geistes ist Studieren und Lernen eine Arbeit, das Wissen aber ist der Genuss der Arbeit: es ist der Genuss des Resultates der Arbeit, der Genuss der Wahrheit. Die Erde bebauen, Korn pflanzen, dasselbe zu Mehl und Brot umwandeln, ist eine Arbeit. Resultat der Arbeit ist das Brot; Zweck desselben die Ernährung; das Essen aber ist keine Arbeit, sondern der Genuss der Arbeit. Das Arbeitsprodukt ist das natürliche Objekt der Arbeitsbelohnung[5]). Daraus ist erkenntlich, dass das Anziehende, Süsse, nicht in der Arbeit, sondern ausser derselben liegt[6]). Daher wünscht der Mensch eher die Arbeit zu verkürzen; er strebt aber danach, das Vergnügen zu verlängern; er hat mehr Verlangen nach dem, was durch Arbeit erzeugt wird, als nach der Arbeit selber. Es hiesse aber über-

[1]) H., l. c. 215. . . . on leur doit une convenable indemnité, et leur rénumération n'est pas autre chose.

[2]) H., l. c. 215. Dans l'harmonie de la division des travaux, ils sont censés les associés des producteurs matériels.

[3]) H., l. c. 216. Le travail est-il un plaisir, est-il une peine?

[4]) Cf. H., l. c. 216 ff. Envisagé en lui-même . . . ni un plaisir, ni une peine: mais il peut devenir l'un ou l'autre . . .

[5]) Vernunftgemäss kann aber das Arbeitsprodukt nur dann voll und ganz dem Arbeiter gehören, wenn das Substrat, aus dem es geschaffen, und die Werkzeuge, wodurch es entstanden ist, Eigentum des Arbeiters sind.

[6]) H., l. c. 216. N'est-il pas visible, . . . que le plaisir . . . du travail se trouve hors du travail lui-même?

treiben, wenn man sagen wollte, jede Arbeit sei jederzeit und notwendig eine Mühe und Beschwerde. Obwohl nämlich die Arbeit und der Genuss des Produktes der Arbeit auseinanderfallen, können dieselben doch bisweilen so nahe zusammengeführt werden, dass sie scheinbar zusammenfallen. Es hängt viel von der Art der Beschäftigung, von der Freiheit sie fortzusetzen oder aufzuschieben, von den Fähigkeiten, die man dazu hat, und von dem Nutzen ab, ob die Arbeit fast gleichzeitig, wie mühevoll, so auch angenehm sei. Lernen z. B. ist eine Mühe, aber jeder Augenblick des Lernens, der einen Zuwachs des Wissens bietet, ist, sofern Talente und natürliche Vorliebe am Studium sich mit dem Lernen vereinigen, wieder ein Genuss. Hier fallen Arbeit und der Genuss derselben gleichsam zusammen, wie ähnlich auch beim materiellen Arbeiter, sofern dieser in jedem Augenblick sieht, dass mit der Arbeit auch der Lohn wächst. Um eine ganz richtige Auffassung über die Idee der Arbeit zu bekommen, muss man neben der Theorie auch die rauhe Wirklichkeit des Lebens in Betracht ziehen. Eine Hauptsache liegt in der Würdigung der finanziellen und moralischen Situation des Arbeiters. Es wird im allgemeinen wahr bleiben, dass die Arbeit als solche eine Beschwerde ist[1]), und dass sie nur im Lichte einer höheren Auffassung, wie sie das Christentum lehrt, süss und angenehm werden kann. Hart, furchtbar hart, wird die Arbeit demjenigen werden, der bei ungesunder Thätigkeit, täglich zur Erde gebückt, sein Tagwerk vollbringt, und dabei kaum die Aussicht hat, seine Lebensstellung ordentlich zu verbessern; hart dem Landmanne, der im Schweisse des Angesichtes mit schwieligen Händen arbeitet, und zugleich stetsfort durch Ungewitter die Frucht seiner Arbeit bedroht sieht; hart demjenigen, der bei Kränklichkeit und körperlichen Gebrechen zur Erhaltung seines Lebens, zur Arbeit gezwungen ist. Hart dem Leichtfertigen, u. s. f. Hier hilft überall der wahre Geist des Christentums, das die harte Arbeit zur verdienstvollen Pflicht macht und das Kreuz, mit dem trostvollen Aufblick zum Erlöser, — dem ewigen Belohner des Guten, geduldig tragen lehrt. Der Mensch ist keine tote Maschine, ihn belebt und lenkt eine unsterbliche Seele, nach deren moralischer Disposition die Arbeit für ihn bitter oder süss wird. „Um die Arbeit anziehend zu machen, genügt es daher nicht, die industriellen Verhältnisse allein umzugestalten, man muss auch den Arbeiter, den Menschen, innerlich regenerieren

1) Genes. 3, 19. Im Schweisse deines Angesichtes sollst du dein Brot essen. H., l. c. 224.

und umgestalten“ [1]). Die christliche Durchführung dieses Prinzipes würde der erstaunten Menschheit einen neuen Lebensfrühling bereiten.

Weil der Mensch, nach der Ordnung der Natur, durch Arbeit die notwendigen Mittel zum Unterhalt des Lebens erwirbt, so fliesst aus dem Rechte zu leben und aus der Pflicht, sich dasselbe zu erhalten, ein Recht und eine Pflicht zur Arbeit [2]).

An das Recht auf Arbeit, zum Erwerb der notwendigen Lebensmittel, lehnt sich naturgemäss jenes andere Recht, auf eine den Fähigkeiten entsprechende Thätigkeit, das Recht der freien Berufswahl an. Darf aber der Mensch den Arbeitszweig, seinen Neigungen und Fähigkeiten entsprechend, frei wählen, dann muss auch die Produktion der verschiedenen Industrien frei sein. Frei müssen daher auch die Arbeiter der gleichen Profession und Geschäftszweige zu Berufsgenossenschaften sich vereinigen können [3]). In diesem brüderlichen Zusammenfinden liegt, da Eintracht stark macht, ein mächtiger sozialer Faktor zur Hebung der Berufszweige. Jede Genossenschaft strebt die Ausbildung eines sozialen Organes an, und wirkt daher, sofern sie mit gerechten Mitteln operiert, für das allgemeine Wohl des gesellschaftlichen Organismus sehr heilsam. Die Associationen, so klein sie auch wären, werden aber ohne gegenseitiges Vertrauen nie besonders dauerhaft sein. Der Geist ist es, der lebendig macht. „Wenn die Herzen, die inneren Überzeugungen nicht zu vereinigen sind, dann werden es unmöglich auf die Dauer die Arme sein“ [4]). Jede Profession und Industrie soll am staatlichen Organismus ein wohlausgebildetes, selbständiges, mit dem Ganzen verbundenes, gesundes, frei-

---

[1]) H., l. c. 220. Pour instaurer le travail attrayant, il ne suffit donc pas de réformer . . . l'industrie; il faudrait encore réformer et transformer le travailleur, l'homme.

[2]) H., l. c. 246. Als in der Februar-Revolution die Arbeiter Herren der Stadt Paris wurden, verlangten sie ein Recht auf Arbeit in dem **grossen Umfang** des Rechtes vor, während und nach der Arbeit. Dieses bedeutet und umfasst das Recht auf das Betriebskapital, auf die Instrumente und das Produkt der Arbeit.

[3]) H., l. c. 294. L'égalité des professions devant la loi n'est pas moins juste que la liberté du travail.

[4]) H., l. c. 295. Quand les coeurs ne sont point unis, il est impossible que les bras se concertent.

Danach würden, nach Huets Ansicht, die neutralen Gewerkschaften nur vorübergehenden, relativen Wert haben können. Sie sind ein malum minus und dürfen vom Standpunkte der Moral nicht schlechthin verurteilt werden, wie es bisweilen von voreiligen Kritikern geschieht.

thätiges Glied, eine kleine Republik in der Republik sein. Der Staat darf die freien Vereinigungen der Berufsgenossenschaften nicht stören. Wollte er die Produktion organisieren, dann müsste er konsequent auch die Konsumtion regeln. Es wäre aber gegen das Individualitätsprinzip, ein Attentat auf die Persönlichkeit, wollte man durch Dekrete die verschiedenen goûts und Bedürfnisse der einzelnen Menschen bestimmen [1]). Zur erfolgreichen beruflichen Organisation gehört notwendig die berufliche Weiterbildung, wobei aber die Gesetze der christlichen Moral, das einzig Dauerhafte im Wechsel der beruflichen und industriellen Erscheinungen, nicht unbeachtet bleiben dürfen.

Um zu erkennen, was der Staat im Bereich der freien Organisation der industriellen Genossenschaften thun soll, muss man zuerst, wie Huet lehrt, berücksichtigen, was der Staat nicht ist [2]). Der Staat ist weder Kapitalist noch Arbeiter [3]), weder Industrieller noch Händler; daher soll er sich in die rein geschäftlichen Angelegenheiten der Gewerbe nicht einmischen, wohl aber kann er im Interesse des allgemeinen Wohles und einer rationellen Gleichheit Handels- und Fabrikgesetze erlassen. Im Namen des Rechtes, das er zu schützen hat, darf er in die Handels- und Industriehallen eintreten. Er hält ein besonders wachsames Auge auf die Moral und die Hygieine [4]) in den industriellen Lokalen; er bestraft ohne Ansehen der Person alle tyrannischen Erpressungen und jede illoyale Konkurrenz. Der Staat soll, mit einem Worte, jeden traurigen Aussatz am industriellen Leben energisch bekämpfen. Je nach Bedürfnis bestimmt er Handels-, Industrie- und Landwirtschaftsgerichte. . . ; nach Gutfinden zeichnet er um das wirtschaftliche Gesamtwohl hochverdiente Männer aus. Kurz: „Der Staat soll der Regulator des wirtschaftlichen Lebens sein".

Hat man von der körperlichen Arbeit, wodurch die zum Leben notwendigen Produkte erzeugt werden, gesprochen, so fragt es sich weiter, welches der Lohn für die Arbeit sein soll. In der Wirtschaftslehre wurde kaum etwas mehr behandelt, als das Problem des Lohnes für die Erzeugung materieller Produkte. Huet findet [5]) nichts leichter, als die Lösung dieses Rätsels. Der Lohn soll einfach nach dem Prinzip

---

1) Der Kommunismus widerspricht der Menschennatur, die neben dem allgemeinen, sozialen, einen ausgesprochenen individuellen Charakter hat.

2) Cf. H., l. c. 300.

3) H., l. c. 300. L'État n'est ni capitaliste, ni producteur . . .

4) H., l. c. 301. Il veille spécialement sur la moralité et la santé . . . Hieher gehören alle Verordnungen betreff Sonntagsruhe, Kinder und Frauenarbeit u. s. f.

5) Cf. H., l. c. 291, 292.

der Gerechtigkeit bezahlt werden. Naturrechtlich muss der Lohn der Produktion entsprechen. Die Schrift sagt: „Von der Arbeit deiner Hände wirst du essen“ [1]). Das Lohngesetz muss sich daher, nach der proportionellen Gleichheit, an die Profession und an das arbeitende Individuum anlehnen. Wer mehr produziert, dem gehört auch mehr Lohn, und dem, der mit grösserer Gefahr arbeitet, gehört auch eine grössere Entschädigung. Hier kann man mit Matthäus lehren, dass ein jeglicher den Lohn nach seinen Werken erhalte [2]). Würde das ganze Produkt dem Arbeiter gehören, dann freilich wäre derselbe unabhängig, die Lohnfrage gelöst und das Lohngeben hörte von selbst auf; die enorme Kluft zwischen Arbeitgeber und Arbeiter wäre geschlossen, und kein Unberufener könnte mit dem Produkte der Intelligenz und Kunstfertigkeit eines andern Handel treiben. Diese Idee könnte aber nur dann in die konkrete Wirklichkeit treten, wenn jeder Arbeiter zugleich Kapitalist, Besitzer sowohl des Materials als auch der Instrumente zur Arbeit ist [3]). So lange der Arbeiter kein Eigentum hat, ist er, weil vom Kapital abhängig, wirtschaftlich unfrei. Eigentum bedeutet so viel als Freiheit [4]). Erst wenn der Produzent Eigentümer des Produktes ist, braucht der Arbeiter bei Erfindung neuer Maschinen nicht mehr zu erschrecken, sondern er kann sich alsdann nur freuen, denn er gewinnt damit als Kapitalist und tritt mit ein in die neue Bewegung der Zivilisation. Wie Huet dieses soziale Problem, das sich theoretisch so hübsch macht, zu lösen versucht, erörtert er bei seinen Auseinandersetzungen und Reflexionen über den Besitz der Patrimonialgüter. Wir werden im folgenden darauf zu sprechen kommen.

3. Besitz der materiellen Güter.

Weil der Mensch ohne materielle Güter sein physisches Leben nicht fristen kann, so nehmen dieselben Anteil an der Unverletzlichkeit des Lebens [5]). Nimmt man diesen Wall weg, dann ist die Person schutzlos und ihr Leben hat keine Garantie mehr. Gleicherweise sagt

---

1) Ps. 127, 2. H., l. c. 347. „Tu mangeras le fruit de les travaux.“

2) Cf. Matth. 16, 27. Cf. H., l. c. 347 ff.

Nach M. Blanc giebt es solche, welche das Prinzip, dass jeder nach seiner Arbeit bezahlt werde, umbilden und sagen: Es erhalte jeder Lohn nach seinen notwendigen Bedürfnissen (a chacun selon ses besoins). Daraus entwickelte sich später das bekannte, ungerechte „eherne Lohngesetz“ von Lassalle.

3) Cf. H., l. c. 292. L'abolition du salariat ne doit être cherchée, que dans l'accession des travailleurs à la propriété.

4) H., l. c. 288. La propriété n'est autre chose que la liberté.

5) H., l. c. 241. Les choses participent à l'inviolabilité de la vie . . .

die Schrift, dass derjenige, welcher dem Nächsten das Brot seiner Arbeit wegnimmt, demjenigen gleich zu stellen sei, der seinen Nächsten tötet[1]). Der naturrechtliche Charakter der menschlichen Zugehörigkeit der materiellen Güter bedingt das, was man in der Volkssprache Eigentum nennt. Das Naturrecht auf so viel Eigentum, als zur ordentlichen Fristung des Lebens notwendig ist, bildet notwendig einen wesentlichen Grundsatz der sozialen Ökonomie. Dadurch, dass materielle Dinge einer Person als Privateigentum zugehören, verlieren sie, weil ihr Besitzer ein soziales Glied ist, ihren sozialen Charakter nicht. Auf der richtigen Erfassung der individuellen und zugleich gesellschaftlichen Zugehörigkeit der materiellen Güter, beruht jede gute wirtschaftliche Ordnung[2]).

Man hat schon viel über den Ursprung des Rechtes auf Privateigentum gestritten. Die einen stützen denselben auf die Arbeit, andere auf die erste Besitznahme (Occupation), wieder andere auf die Verjährung im Besitze. Vom philosophischen Standpunkte aus wäre es verfehlt, die Quelle des — Eigentumsrechtes ausser der Menschennatur zu suchen. Entweder haben die Worte keinen Sinn, oder man muss den Ursprung des Rechtes auf Eigentum im Naturrecht finden. Der Investiturtitel auf Eigentum liegt in der Menschennatur[3]). Diese erzeugt direkt aus sich so viel Eigentumsrecht auf Güter, als zum Leben notwendig sind.

Dieses Recht gilt für alle Menschen, sofern jemand dasselbe durch freiwillige Rechtsverletzung nicht verwirkt. „Von Natur ist keiner geächtet“[4]); jeder ist ein Ebenbild Gottes, und hat als solches ein Anrecht auf die Erde, auf das patrimonium divinum, um davon sich zu nähren. Da, wie oben nachgewiesen wurde, der Mensch ein Recht und eine Pflicht zur Arbeit hat, so begreift man, dass keine geistig und körperlich normal entwickelte Persönlichkeit auf Kosten anderer leben darf, und dass derjenige, welcher seine Freiheit durch Liederlichkeit missbraucht, selber an Freiheit verliert, und zwar nach dem Grade seiner Schuld. Wer arbeiten kann und auch will, der hat gewöhnlich das zur Existenz notwendige Eigentum; wer arbeiten will, solid ist, und keine Arbeit hat, der darf Arbeit oder Unterhalt verlangen; wer arbeiten könnte, aber nicht arbeiten will, versündigt sich an der Gesellschaft

---

1) Cf. Eccl. 34, 26. H., l. c. 241.

2) Cf. H., l. c. 242. De leur juste concours résulte toute bonne organisation sociale.

3) H., l. c. 243. . . . le titre original d'investiture pour les biens de la terre est la qualité d'homme . . .

4) H., l. c. 244. La nature n'a point créé de parias.

und verliert das Recht von dieser etwas zu verlangen [1]). Würde der hungerige Verschwender und Faulenzer auch noch so sehr an seine Menschennatur appellieren, seine Argumente würden, weil er die Erfüllung einer Naturpflicht freiwillig vernachlässigt, wie Seifenblasen vergehen. Die Gesellschaft hat, nach der strengen Gerechtigkeit, gegen selbstverschuldete Arme keine Erhaltungspflicht; „wer nicht arbeitet", so lehrt das alte Gesetz, „der soll auch nicht essen" [2]). In dieser Not kommt das neue Gesetz des Christentums als rettender, helfender Genius zu Hilfe, denn es stellt die Barmherzigkeit über die Strenge der Gerechtigkeit und fordert zum Almosen auf [3]). Wer sich freiwillig einer Sache beraubt, um einem Notleidenden zu helfen, der giebt ein Almosen, und wer dasselbe reicht, in der Absicht Gott zu ehren, der entrichtet ein verdienstvolles Opfer. Weil das Erlösungsopfer ein Opfer der göttlichen Barmherzigkeit ist, so lässt das Christentum hier gern, für solche, welche kein striktes Recht mehr haben, Gnade und Barmherzigkeit für Recht gelten. Sind auch seine diesbezüglichen Aufforderungen sehr zahlreich, so geschieht dieses nicht, um die Gleichgiltigkeit anzuerkennen, sondern um durch Barmherzigkeit zur Erkenntnis des Fehlers und zur Besserung zu führen. Das Christentum ist das vollkommene Gesetz der Liebe; darum hat es das strenge Recht mit dem Werke der Barmherzigkeit gekrönt.

Wir wiederholen, dass das Eigentumsrecht im Naturrecht, das jeder Mensch mit auf die Erde bringt, seine Quelle hat. Wer dieses leugnet, spricht dem Menschen das Recht auf Existenz ab. Man hat auch vielfach behauptet, dass das Recht auf Eigentum in dem Recht auf Arbeit liege [4]). Nun ist aber das Arbeitsrecht selber nur eine Folgerung aus dem Naturrecht zu leben und der Pflicht, das Leben zu erhalten. Auch ist die Arbeit nicht der alleinige Faktor der Produktion, denn sie setzt schon Eigentum voraus. So wichtig und bedeutungsvoll auch die Arbeit ist, so liegt in ihr dennoch weder die ursprüngliche noch alleinige Quelle des Eigentumsrechtes und der Wertbestimmung [5]). Das Recht auf Eigen-

---

1) Cf. H., l. c. 354.

2) Cf. H., l. c. 235.

3) Cf. H., l. c. 357. La religion . . . enfante l'aumône, œuvre de miséricorde et de sacrifice; elle sèche les dernières larmes! Cf. H., l. c. 335 ff.

4) H., l. c. 244, 245. On a cru assigner à la propriété une origine aussi sacrée qu'incontestable, en la plaçant dans le travail.

5) Cf. H., l. c. 246. Quelque important que soit le travail, il ne fournit jamais, ni pour la propriété, ni pour la valeur, une source originelle et entièrement distincte.

tum kann auch nicht in der Occupation liegen, weil in ihr der Charakter des Gewaltthätigen liegt. Jede Occupation ist zudem ein materieller Akt, der keinen Begriff von Recht oder Unrecht in sich schliesst. Es hängt lediglich von den Umständen des Ortes, der Zeit und der Person ab, ob derjenige, welcher eine Sache sich aneignet, ein Dieb oder ein rechtmässiger Eigentümer ist[1]). In diesen veränderlichen Verhältnissen kann aber die unwandelbare Wahrheit nicht liegen. — Auch die Verjährung ist der Laune der menschlichen Satzungen unterworfen und kann daher keinen ideellen, fixen, sondern einen bloss konventionellen Rechtsgrund auf Eigentum bilden. — Man wird im Ernste nicht behaupten wollen, dass das Recht auf Besitz auf dem Recht auf Occupation beruhe, denn das hiesse so viel als behaupten, dass das Essen einer Speise auf dem Recht des Kauens basiere. Man nimmt eben gesetzlich etwas in Beschlag, weil man schon dessen Eigentümer ist. Man ist noch nicht Eigentümer, weil man etwas in Beschlag nimmt, man war es schon vorher, sonst hätte man keinen Rechtsgrund zur Occupation gehabt. Die Occupation ist an sich schon ein Akt des Eigentumsrechtes[2]) und betrifft Dinge, die keinem Menschen zugeschrieben sind (res nullius). Die Occupation ist sofern gerecht, als dadurch kein Recht eines Dritten verletzt wird. Ganz gerecht ist es zu sagen, dass herrenlose Güter dem Staate, resp. der ganzen Gesellschaft, gehören, und dass ihr Effektivnutzen zu Staatszwecken verwendet werden soll. — Diese Auseinandersetzungen beweisen, dass vor aller Arbeit und vor allem Gebrauch der Dinge ein ursprüngliches Eigentumsrecht in der Menschennatur begründet liegt, und dass aus diesem Eigentumsrecht alle anderen erworbenen Rechte wie aus einer gemeinsamen Wurzel sprossen. Der Mensch trägt dieses Eigentumsrecht, kraft seiner Menschennatur überall, wo die Vorsehung ihn hinführt, mit sich. In concreto wird dieses Recht gewöhnlich durch einen Beruf ausgeübt. Wie dem Arbeiter zur wirtschaftlichen Unabhängigkeit, so fehlt auch vielen Menschen zur freien Berufswahl das notwendige Kleingeld. Diesem Übelstande könnte, nach Huet, durch eine richtige Verteilung der Patrimonialgüter abgeholfen werden.

Die Erde ist das göttliche Patrimonium aller Menschen. Aber auch die Erbgüter, die der Mensch ohne sein Zuthun erhält, sind Patrimonialgüter. Die Gerechtigkeit verlangt, dass jeder der Nachwelt wenigstens

1) H., l. c. 249. Tout dépend de la personne, du temps, des circonstances, qui determinent, si celui qu'occupe est un voleur ou un propriétaire.

2) H., l. c. 249. . . . l'occupation légitime est elle-même un acte de propriété. On occupe légitiment parce qu'on est propriétaire.

so viel Güter zurücklasse, als er von den Vorfahren erhalten hat. Patrimonialgüter, die man nicht selber erworben hat, aufzehren, ist nicht besonders respektabel[1]). Der Staat hat für die Erhaltung der Patrimonialgüter gesetzlich zu sorgen. Weil die patrimonialen Erbgüter einen mehr sozialen Charakter haben, verlangt Huet, dass der Staat, oder in dessen Namen die Gemeinde, dieselben erbe, und jährlich zu gleichen Teilen, einen Drittel denjenigen zuschreibe, welche in das vierzehnte, und zwei Drittel denjenigen, welche in das fünfundzwanzigste Altersjahr treten. Wo und so lange dieses nicht geschieht, sollen sie im Interesse des Gesamtwohles hoch besteuert werden. Durch eine solche Verteilung wäre freilich jeder Mensch mehr oder weniger Kapitalist und wirtschaftlich frei; keiner wäre in der Gesellschaft finanziell übermässig zurückgesetzt. Damit glaubt Huet die Menschheit jenem Zeitalter nahe gerückt, in welchem weder Reichtum noch Armut, sondern rationelle wirtschaftliche Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit herrschen würden. Diese finanzielle Unabhängigkeit sei das schönste Korrelat zur geistigen Freiheit und politischen Souveränität eines Bürgers. Entsprechend ihrem sozialen Charakter, verlangt Huet, dass die Patrimonialgüter weder testiert noch zu Leibrenten angelegt werden sollen. Als Kühnheit dürfe es immerhin angesehen werden, wenn Patrimonialgüter auf sogenannte ewige Zeiten[2]), zu andern als zu sozialwohlthätigen Zwecken, kapitalisiert werden. Huet beweist an Hand der Schrift[3]), dass, nach Gottes Willen, alle Menschen auf das Patrimonium der Erde, um von ihr genährt zu werden, Anspruch haben[4]); dass ferner Gott der Herr des Landes, der Mensch bloss sein Nutzniesser ist, weshalb dasselbe nicht auf ewiglich verkauft werden soll[5]).

Ihm schwebt als ideale Norm zur gesetzlichen Behandlung der Patrimonialgüter die im Deuteronomium enthaltene mosaische Gesetzgebung vor.

Ganz anders als mit dem Patrimonium, verhält es sich mit den persönlich erworbenen Gütern[6]). Jedem soll es freistehen, die durch eigene Bethätigung erworbenen Güter, sowie die Zinsersparnisse aus den

1) H., l. c. 266. Manger son patrimoine, ce qu'on n'a pas créé soi-même, parut toujours digne de reproche.

2) H., l. c. 270. Léguer à perpétuité! Quelle audace . . .!

3) Cf. H., l. c. 280 ff.

4) Cf. Ps. 113, 25; Ezech. 157, 13, 14.

5) Cf. H., l. c. 280. Levit. 25, 23.

6) H., l. c. 266. Le droit sur les biens patrimoniaux est . . . d'une autre nature que celui qu'on a sur les biens acquis . . .

Erbgütern, da dieselbe persönliche Obsorge erheischen, nach freiem Ermessen zu gebrauchen. Die Naturordnung berechtigt, das Selbsterworbene auch selbst zu verwerten[1]). Für dasselbe existiert ein persönlicher Erwerbs- und Eigentumstitel, daher kann es auch nach persönlichem Gutdünken verschenkt oder testiert werden; hingegen hat das Gesetz die Zuteilung an die Nachkommen und sonstigen Blutsverwandten zu regeln.

Schon oft haben Rechtslehrer erklärt, dass die Testierfreiheit nicht im Naturrechte begründet sei, weil die Liquidation eines Testamentes erst nach dem Tode des Testators erfolge, ein Toter aber kein Eigentum besitze. Freilich erfolgt die Zuteilung erst nach dem Tode; diese aber bedeutet bloss die auf diesen Zeitpunkt festgesetzte, durch das Testament vorher bestimmte Vermögenszuteilung[2]). Man denke an die Missstände, welche entstehen würden, wenn die bei Lebzeiten gemachte Verteilung auch bei Lebzeiten vollzogen werden müsste. Welche Zwängereien und Pöbelscenen würden sich bisweilen am Todbette abspielen! Der Kranke würde aufgeregt und dadurch an seiner Freiheit beeinträchtigt. Die grössten Stürmer und frechesten Gauner würden die ersten auf dem Platze und an der Reihe sein. Es hiesse also der sozialen Ordnung, der brüderlichen Liebe und schuldigen Pietät den Lebensnerv zerschneiden, wollte man die Testierfreiheit bei Lebzeiten und die Liquidation nach dem Tode nicht gewähren, unter dem Vorwande, dass der Tote nichts besitzt und daher nichts zu vergeben hat[3]). Aus diesen odiösen Folgerungen erklärt sich die Falschheit des Prinzipes[4]). — Weil, wie schon angedeutet, auf der richtigen Erfassung der individuellen und sozialen Zugehörigkeit der materiellen Güter die gute wirtschaftliche Organisation ruht, so muss der Staat pflichtgemäss sehr einlässlich das Erbrecht regeln und die Vollziehung desselben gewissenhaft kontrollieren. Das Gesetz soll auch für die Erhaltung des Guthabens aller minderjährigen und unselbständigen Personen sorgen. Der Staat hat überhaupt zu wachen, dass das persönliche und genossenschaftliche Eigentumsrecht intakt bleibe. Niemals aber darf das Privateigentum, wegen seines privaten, naturrechtlichen Charakters, von der Staatslaune abhängig sein. Nur wo dasselbe missbraucht, geschändet und arg verschwendet wird, muss der Staat, im pflichtschuldigen sozialen Interesse, für dessen Er-

1) H., l. c. 266. L'ordre naturel demande que l'on puisse consommer en toute manière les biens acquis . . .

2) Cf. H., l. c. 269 ff.

3) Auch kann der Testator genesen und der Güter selber wieder bedürfen Der Verfasser.

4) H., l. c. 270. De si odieuses conséquenses montrent le fausseté du principe.

haltung Massregeln ergreifen; er darf es aber niemals dem Eigentümer absprechen. Hat der Staat die Pflicht, alle Güter und Rechte der Bürger zu schützen und das wirtschaftliche Wohl zu fördern, so kommt ihm das der Pflicht korrelative Recht zu, zu seiner eigenen Erhaltung und zur Erfüllung seiner Aufgabe, Steuern zu beziehen. Steuerdefraudationen hat er, als Verletzungen der Gerechtigkeit und Solidarität, zu bestrafen. Wer Steuern unterschlägt oder Kapital verheimlicht, versündigt sich gegen die Menschennatur, die nach Solidarität ruft und schädigt indirekt seine Mitbürger. Weil der Mensch mit all' seinem Guthaben unter dem Schutze des Staates steht, so ist er steuerpflichtig im proportionellen Verhältnis zu seinem Vermögen[1]). Im System „der Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetze" wäre die Einführung einer Progressivsteuer eine Ungerechtigkeit[2]) und zugleich ein Widerspruch im Gesetz. Die erste Steuerpflicht erheischt das vom Staate garantierte Recht der Freiheit der Person und des Eigentums — Staats- und Polizeisteuer —[3]); die zweite die staatlich garantierte Gleichheit, wonach jeder, entsprechend der allen gleichen Menschennatur Anspruch auf gleiches Recht, auf Erziehung und Primarbildung hat — Schulsteuer[4]) —; die dritte erheischt die vom sozialen Staatswesen zu pflegende, für alle pflichtmässige Brüderlichkeit, wonach jeder Verarmte in der Not unterstützt und, sofern er erkrankt ist, gepflegt werden muss — Armensteuer[5]) —. Zur Erhaltung der staatlichen Unabhängigkeit tritt der Staatsbürger entweder in militärischen Aktivdienst, oder aber er entrichtet, je nach dem Gesetze, seine Militärsteuer[6]). Das Christentum verbietet keineswegs die Zahlung von gerechten Steuern und Abgaben. Im Gegenteil, es befiehlt der Herr, dem Kaiser (resp. dem Staate) zu geben, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist[7]).

1) H., l. c. 352. . . . d'un impôt proportionel . . . 353. Il est juste qu'il paye les frais de cette protection proportionellement à sa fortune.

2) H., l. c. 352. Dans un système d'égalité, l'impôt progressif serait injuste.

3) H., l. c. 353. Car . . . tout homme . . . doit être protégé dans sa personne et dans ses biens.

4) Cf. H., l. c. 133 ff. La Société intellectuelle . . .

5) Cf. H., l. c. 353, 354. Tout homme qui naît ou qui devient incapable de travail . . . a un droit positif à être indemnisé par les autres hommes.

6) Cf. H., l. c. 437 ff. Considérations sur l'armée . . .

7) Cf. H., l. c. Matth. 22, 21.

4. Umlauf (Zirkulation) und Verbrauch (Konsumtion) der materiellen Güter.

a) Zirkulation der Güter.

Tausch und Handel können als Fortsetzung der Produktion angesehen werden[1]). Je mehr in unserer Zeit die Teilung der Arbeit fortschreitet, desto weniger kann ein Arbeiter direkt vom Produkte seiner Arbeit leben, er muss dasselbe mit anderen Erzeugnissen umtauschen. Handel und Verkehr haben daher an sich einen sehr vorteilhaften sozialen Charakter[2]). Weil gewöhnlich jeder Kontrahent das Eingetauschte mehr schätzt als das Gegebene, so gewinnt die Ware beim Tausch und Handel an Wert. Bei Kulturvölkern geschieht der Austausch gewöhnlich durch Zwischenpersonen, die wir Händler oder Kaufleute nennen. Sofern diese mit gerechten Mitteln und mit schuldiger Rücksichtnahme auf das soziale Wohl arbeiten, sofern sie nicht in egoistischer Weise die Mitmenschen ausbeuten, wirken sie gesellschaftlich überaus wohlthätig und tragen zum wirtschaftlichen Fortschritte viel bei. Freilich ist die Tendenz aller Käufer und Konsumenten möglichst billig zu kaufen; diejenige der Produzenten aber möglichst viel für ihre Ware zu erhalten. Das gemeinsame Asyl beider Pole ist die Gerechtigkeit, welche der Staat aufrecht erhalten soll. Die Freiheit von Tausch und Handel ruht auf der gleichen Basis wie die Freiheit zur Arbeit, oder ist, besser gesagt, ein Teil dieser Freiheit[3]). Diese Freiheit darf aber niemals die Grenzen der Gerechtigkeit überschreiten. Als die Physiokraten den Freihandel in reinster Form, ohne irgendwelche Beschränkung, verlangten, gingen sie viel zu weit. Ihre Devise: laissez faire, laissez passer verdichtete sich leider zum Gesetze und erzeugte die unheilvollste Konkurrenz, welche viele traurige Zustände wirtschaftlicher Ausbeutung, mit all den sich daranknüpfenden Gefahren für das allgemeine Wohl zur Folge hatte. Laissez faire, war ein vorzüglicher Grundsatz[4]), der den Handel und Verkehr frei machte und ihn hinausführte, aus den engen Schranken der alten und unhaltbar gewordenen Zustände des Feudalismus. Dieses war eine billige, zeitgemässe Forderung; sie erzeugte manchen Segen und hatte einen grossen wirtschaftlichen

1) H., l. c. 304. Les échanges et le commerce continuent la production proprement dite . . .

2) Cf. H., l. c. 304. L'échange est uu acte éminemment social.

3) H., l. c. 305. La liberté des échanges et du commerce repose sur les mêmes bases que la liberté du travail . . .

4) H., l. c. 302. Laissez faire était une maxime admirable . . .

Aufschwung zur Folge. Laissez passer, war ein revolutionärer Ruf[1]); denn er gab den Handel und Verkehr in reinster Form und unumschränkter Konkurrenz frei, und erzeugte so den krassesten Egoismus, der zur schmählichsten Ungerechtigkeit und zur industriellen Anarchie führte. Es giebt eine loyale, gerechte, wirtschaftliche heilsame und fortschrittlich wirkende, aber auch eine ungerechte, überspannte, das soziale Wohl mordende, anarchistische Konkurrenz. Sache des Staates ist es, dafür zu sorgen, dass Handelsfreiheit in Gerechtigkeit herrsche, und dass alle ehrbaren Gewerbe vor dem Gesetze gleich gehalten werden. Er verhindere und bestrafe den Handel mit gefälschten, ungesunden Produkten aller Art; er strafe rücksichtslos Betrug, Hinterlist, Wucher und absichtlichen, liederlichen Bankrott[2]). So erfüllt der Staat seine Pflicht in schönster Pflege brüderlicher Solidarität. Wird dem Staate, der an sich weder Produzent noch Händler ist, ein Industriemonopol übertragen, so soll er billigerweise die bisherigen Geschäftsinhaber und Arbeiter berücksichtigen. Den Gewinn hat er zu spezifisch gemeinnützigen Zwecken, oder aber, im Verhältnis zur Einwohnerzahl, zum Volkswohle, den Regierungen der einzelnen Kantone oder Provinzen zuzustellen. — Im Namen der engeren Solidarität, welche die Produzenten eines und desselben Landes miteinander verbindet, sieht man den Staat, durch Verzollung verschiedener Produkte, eine heilsame Polizei ausüben[3]). Es geschieht dieses in pflichtmässiger Solidarität, zum Schutze der einheimischen Arbeit. Die Produzenten eines Landes werden als moralische Einheit aufgefasst, zur Wahrung ihrer Interessen gegenüber der ausländischen Konkurrenz. Zollämter sind, um den Landesprodukten ihren Wert, und den Produzenten ihre Existenz zu sichern, selbst für den nicht zu befürchtenden Fall, dass ein Fremder seine importierten Waren verschenken wollte, eine Notwendigkeit[4]). Würde man einstens zu einer Weltrepublik, zu einer politischen Weltunion kommen, dann freilich würde mit den Nationalitätsgrenzen auch jeder Zoll verschwinden, sagt Huet. Ein gut organisiertes Zollwesen bietet dem nationalen Wohlstande, dem Handel und Gewerbe eines Landes, enorme Vorteile; es ist ein Instrument grossen wirtschaftlichen Fortschrittes, ein Organ wahrer

---

1) H., l. c. 302. Laissez passer était un cri révolutionnaire . . .

2) Cf. H., l. c. 306, 307.

3) H., l. c. 308. Au nom de la solidarité plus étroite qui relie entre eux les producteurs d'un même pays, on voit . . . l'État exercer une police spéciale . . . au moyen des douanes . . .

4) H., l. c. 314. Les douanes sont indispensables, même . . . dans le cas, fort peu à craindre, où l'étranger offrirait un produit pour rien.

nationaler Weisheit. Die Zollgesetze müssen aber in brüderlicher, proportioneller Gleichheit, auf die verschiedenen Landesprodukte und die Schwierigkeit ihrer Herstellung Rücksicht nehmen, damit keine Klasse von Produzenten verkürzt wird, und des notwendigen Handelsschutzes entbehrt. Die wirksamste und segensreichste Zollpolitik besteht aber nicht darin, sich in seine Grenzen einzuschliessen wie China in seine Mauern [1]); die Nemesis für ein solches Vorgehen würde sicherlich nicht ausbleiben. Die Zolleinnahmen haben keinen individuellen, sondern einen wesentlich sozialen Charakter; daher sollen sie vom Staate bezogen und zu vaterländischen Zwecken verwendet werden. Die Zollbeamten üben, als Gensdarmen der Industrie, eine oft unangenehme, aber doch sehr heilsame Polizei aus, welcher man sich gehorsam unterziehen soll [2]).

Von Tausch und Handel verschieden ist das Anlehen. Bei erstern geht das ganze Eigentum mit all seinen Rechten auf den Käufer über; bei letzterem wird nicht die Sache selber abgetreten, sondern nur ihr Nutzen auf eine ganz bestimmte Zeit [3]). Der zuständige Besitz, oder bei dessen Schädigung sein äquivalenter Wert, kehrt wieder in die Hand des Eigentümers zurück. Diese Verkehrsweise erleichtert den Handel wesentlich. Wer zum Bau eines Hauses, oder zum Betrieb seines Geschäftes zu wenig Geld hat, nimmt auf eine bestimmte Zeit Geld in Miete. Wer Immobilien zur Miete giebt, dem können sie nicht davongetragen werden; der Eigentümer sieht und überwacht sie. Wer dagegen Kapital an Geld, oder beweglichen Gütern leiht, muss sich zuerst versichern, ob der Leiher zahlungsfähig ist. Das Leihen geschieht vollständig nach Ansehen der Person, d. h. auf Kredit. Die Sicherheit zum Seinigen wieder zu gelangen, beruht entweder auf vorteilhaften Eigenschaften des Entlehners, z. B. Geschäftstüchtigkeit, Rechtschaffenheit, oder aber auf einer soliden Hinterlage. Daher giebt es einen persönlichen und einen reellen Kredit [4]). Beim Wechsel der menschlichen Geschicke und bei der Ungewissheit des menschlichen Lebens ist der persönliche Kredit nicht sehr ausgedehnt. Man sucht bessere Garantien oder man leiht, wie das Sprichwort sagt, nur den Reichen [5]). Die Bank-

1) H., l. c. 315. Ce n'est pas que chaque nation doive s'enfermer dans ses frontières, comme la Chine dans ses murailles.

2) H., l. c. 317. . . . Les douaniers . . . font une police nécessaire, quoique gênante : . . .

3) H., l. c. 317. . . le propriétaire ne cède qu'une partie de ses droits, l'usage pour un temps limité . . .

4) H., l. c. 318. . . . de là le crédit personnel et le crédit réel.

5) H., l. c. 318. On ne prête qu'aux riches.

geschäfte bedienen sich vorsorglich der Zwischenmänner, die wir Bürgen heissen. Gegen Einsatz von guten Unterpfändern, wie solide, unter der Katasterschatzung stehende Hypotheken, hat der Ausleiher wenig Gefahr auf Verlust. Aber auf die stets vorhandene, moralische Möglichkeit seine Sache, an der man „Interesse“ hat, zu verlieren, nimmt man das, was man „Interesse“ oder Zins nennt[1]). Die Leiher von Haus und Land ziehen einen Nutzen aus dem Unterpfande, welcher unter dem Namen Miet- oder Pachtgeld gerechterweise an den Eigentümer, der den Nutzen abgetreten hat, vergütet wird.

Ob es auch erlaubt sei, auf Geldanlehen Zins zu nehmen, ist seinerzeit eine vielumstrittene Frage gewesen. Man sagt, dass der Ausleiher nichts arbeitet und dass das Geld im Geldkasten keinen effektiven Nutzen bringe[2], daher dürfe man keinen Zins auf Bargeld nehmen, sondern sich bloss etwa für dessen Rückzahlung sicherstellen. Gerade dadurch aber, dass der Eigentümer sein Geld aus dem Kasten nimmt und dasselbe zweckmässig anlegt, arbeitet er; ist seine Arbeit auch nicht schwer, so verdient sie doch ihren Lohn, einen Zins. Oder sollte man verlangen, dass diese wohlbedachte Arbeit und das immer mögliche Risiko unbezahlt seien, während der Nutzen einem andern kurzweg zufallen soll? Käme das nicht einem Tausch gleich, wobei der eine etwas geben würde, um nichts dafür zu erhalten?[3]) Es sagt uns die Vernunft, dass das Interessenehmen vollständig gerechtfertigt ist. Der Staat hat darüber zu wachen, dass kein Wucher getrieben wird, und dass der Zinsfuss ein gerechter, d. h. den Zeitverhältnissen angepasster ist.

Blicken wir auf das Evangelium, die Lebensregel aller Zeiten und Orte, so finden wir, dass der Heiland nur einmal vom Anlehen auf Zins spricht, nämlich dort, wo er in unvergleichlicher Rede das Anathema über den Reichtum fällt[4]). Dieser Gedanke ist aber nicht vereinzelt, sondern im Zusammenhang zu nehmen. Der Heiland ermuntert zum Anlehen, ohne Zins zu erwarten, denn alsdann sei man ein Kind des Allerhöchsten. Je mehr man über diese Stelle nachdenkt, je tiefer man in ihren Sinn eindringt, desto mehr wird die Klarheit derselben offenbar. Sie ist eine Aufmunterung zu den Werken der Barmherzigkeit, welche die strenge Gerechtigkeit überschreiten. Es ist die Lehre des

---

1) H., l. c. 319. . . . ce qu'on apelle l'intêrêt . . .

2) H., l. c. 320, 321. On objecte que le prêteur ne travaille pas, que ses écus, gardés dans son coffre-fort, ne lui produiraient rien.

3) H., l. c. 320. Ne serait-ce pas comme un échange où l'une des parties donnerait sans rien recevoir!

4) Luc 6, 20—36. H., l. c. 335 ff.

Opfers, auf welches Gott in seiner Barmherzigkeit das Christentum aufgebaut hat. Wollte Gott mit dem Massstabe der strengen Gerechtigkeit unsere Fehler richten, dann würden wir keine Verzeihung finden. Nun aber lässt er Barmherzigkeit walten, obwohl er selber derselben nicht bedarf. Wie viel mehr sollten die Menschen, welche derselben so sehr bedürfen, Barmherzigkeit üben! Daher soll man den Vater im Himmel nachahmen, der über die Strenge der Gerechtigkeit seine Barmherzigkeit gestellt hat, man soll Geld ausleihen, ohne Zins zu erwarten. Der Heiland sagt also nicht, dass es ungerecht sei Zins zu nehmen, er lehrt nur, dass das Zinsnehmen kein höheres Verdienst bringe. Wer ohne Zins zu nehmen, lediglich aus christlicher Barmherzigkeit Geld leiht, der erhält den Zins von Gott, dessen Segen er sich zuzieht[1]).

b) Konsumtion der Güter.

Zweck des Eigentums, der Arbeit, des Handels und Verkehrs, ist in letzter Linie der Verbrauch der Güter, die Befriedigung der Bedürfnisse[2]). Hier schliesst sich der ökonomische Zirkel. Auch in der Konsumtion sollen Freiheit, proportionelle Gleichheit und Brudersinn herrschen. Verschieden ist der individuelle Geschmack, verschieden die Verdauung . . . ; daher soll jeder seine Speise möglichst frei wählen können. Eine zwangsmässige, kommunistische Gleichheit im Genusse verlangen zu wollen, hiesse so viel, als der Widernatürlichkeit das Wort reden. Die rationelle Gleichheit verlangt, dass sich jeder entsprechend seiner Arbeit und Lebensstellung nähren soll; denn es wäre sicher ungerecht, wenn der Faule mit dem Fleissigen den gleichen Tisch teilen könnte. Die Bruderliebe verleiht das Recht zu gemeinsamen Mahlzeiten[3]). Wenn auch die ersten Christen ihre Güter zum gemeinsamen Gebrauche zusammenlegten, so war dieses bloss eine vorübergehende Erscheinung, welche zeigt, wie gross die Bruderliebe unter Christen werden kann, wenn das Licht des Evangeliums dieselben ganz durchleuchtet und jeden Schatten von Eigennutz verscheucht hat. Wenn aus der Erscheinung der Gütergemeinschaft der ersten Christen der heutige Sozialismus begründet werden soll, so geschieht dieses in einer höchst unphilosophischen Weise, da nur die Erscheinung, nicht aber ihre Ursache und ihr Wesen studiert und erfasst zu sein scheint. Als diese erhabene Gleichheit der ersten Christen herrschte, gab es unter ihnen

1) H., l. c. 341. . . . le prêt gratuit attire les bénédictions de Dieu.

2) H., l. c. 359, 360. La fin de la propriété, du travail, des échanges et de la repartition, c'est la consommation, la satisfaction de besoins.

3) Cf. H., l. c. 360. . . . liberté . . . égalité . . . fraternité de consommation.

keine Armen mehr, und zwar deshalb, weil es bei ihnen keine Reichen mehr gab[1]). Diese ideale Erscheinung ist, als Wirkung des jungen Christentums, unserer ernsten Betrachtung wert[2]).

Vernunftgemäss soll im Verbrauch der Güter kein Luxus herrschen. Der Begriff „Luxus" ist aber schwankend; er richtet sich nach den Umständen des Ortes und der Zeit; denn was ehemals Luxus war, ist es heute nicht mehr[3]). Der Einwand, der Luxus sei, weil industriefördernd, zu gestatten, ist schon deswegen nicht stichhaltig, weil er erfahrungsgemäss das materielle und moralische Wohl eines Volkes untergräbt. In Wiederholung des Gesagten verlangt das Naturrecht, wie uns Huet lehrt, gemäss dem Geiste des Christentums und im wohlverstandenen Interesse einer guten wirtschaftlichen Ordnung, ein Eigentumsrecht, welches die Gütergemeinschaft nicht ausschliesst, und eine Gütergemeinschaft, welche das Eigentumsrecht nicht untergräbt[4]).

V. Kapitel.

Anwendung von Huets naturrechtlichen Prinzipien auf das Interessegebiet der politischen Gesellschaft.

1. Die politische Gesellschaft im allgemeinen, und die Souveränität im besonderen.

Wenn Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit im Sinne und Geiste des naturrechtlichen und christlichen Sozialismus, in allen Gebieten des sozialen Lebens herrschen, wenn Gerechtigkeit und Biedersinn den nationalen Geist verklären sollen, so ist eine starke, schützende Autorität notwendig, damit sie dem Volke den Frieden in Gerechtigkeit wahre[5]). Zu diesem Zwecke vereinigen sich die Menschen zu einem gemeinsamen Rechtsschutz. Diese Vereinigung der Bürger wird politische Gesellschaft genannt. Sie hat die religiösen, intellektuellen und materiellen Interessen

---

1) H., l. c. 372 . . . il n'y avait plus de pauvres, parce qu'il n'y avait plus de riches.

2) H., l. c. 372. Chose digne de méditation!

3) H., l. c. 362. Car beaucoup de choses qui étaient luxe alors ne le sont plus pour nous.

4) H., l. c. 373. La société materielle veut une propriété qui n'exclue pas la communauté, une communauté qui n'abolisse pas la propriété.

5) H., l. c. 383. Une autorité protectrice, capable de leur assurer la paix dans la justice. Cf. H., l. c. 21.

zu verteidigen und alle feindlichen Angriffe abzuwehren. Ihre Wirkung kann so wohlthuend sein, dass sie den Namen einer sekundären Providenz verdient. Die politische Gesellschaft hätte, ohne die Möglichkeit einer Verletzung der Naturrechte zum Schaden des Nächsten, wenig Bedeutung. Seitdem die Menschennatur durch die Sünde verdorben, und die Ungerechtigkeit auf Erden herrschend geworden ist, ist die positiv staatliche Gesellschaft, als Wächterin der Gerechtigkeit und Ächterin ihrer Verletzung, notwendig geworden. Die politische Gesellschaft beruht wesentlich im Strafrechte [1]). Schuldbare strafen und, um sie gerecht zu strafen, sie nach den Gesetzen der Gerechtigkeit beurteilen, heisst so viel, als Souveränitätsrechte ausüben. Eigentliche Untergebene nennt man nur diejenigen, an welchen Souveränitätsrechte ausgeübt werden [2]). Der Unterthane ist daher einer, der schuldbar geworden ist. Wer in Gerechtigkeit lebt, ist frei: „Adversus hujusmodi non est lex", sagt Paulus [3]). Willst du die (obrigkeitliche) Gewalt nicht fürchten, so thue Gutes, und du wirst von ihr Lob erhalten; denn sie ist Gottes Dienerin, dir zum Besten, fügt der Apostel bei [4]). Das ist aber nur bei einer gerechten Regierung der Fall; denn wer hat mehr Gutes gethan als der Völkerapostel, und doch erntete er Verfolgungen, Kerker und Tod.

Die Ausübung der Souveränität umfasst notwendig drei Dinge: Die Gesetzgebung, die Aburteilung der Schuldbaren und die Vollziehung des Urteiles, nebst der Obsorge für den Gehorsam gegen das Gesetz. Daher hat man eine gesetzgebende, richterliche und vollziehende Behörde, in deren Amtsthätigkeit sich die Volkssouveränität offenbart und deren Gemeinsamkeit die Landesregierung, im weiteren Sinne des Wortes, ausmacht. Gesetze sind, ganz allgemein genommen, notwendige Bedingungen zur Erreichung eines Zweckes; oder anders gesprochen, notwendige Bedingungen der Vervollkommnung der geschaffenen Wesen. Alle Wesen haben ihre Gesetze, weil alle eine determinierte Natur, eine Zweckbestimmung haben. Im Zweck erreichen sie ihre relative Vollkommenheit [5]). Ohne die Idee der Zielstrebigkeit und der dadurch bedingten Vervollkommnung, giebt es keine höhere Bestimmung, weder Gutes noch Böses, also auch keine

1) H., l. c. 384. La société politique repose essentiellement sur le droit de punir.

2) H., l. c. 384. On apelle sujets ceux sur qui la souveraineté s'exerce.

3) Galat. 5, 23.

4) Cf. Galat. 5, 23. Cf. Röm. 13, 3, 4. H., l. c. 384, 385.

5) H., l. c. 385. . . . car tous . . . ont leur ordre de perfection.

Gesetze für den Menschen. In die erhabene Idee der Vervollkommnung muss daher notwendig der Gesetzgeber wie in einen treuen Spiegel blicken, wenn er die Handlungen der Menschen gesetzlich regeln will [1]). Im Lichte dieser Idee soll auch der Richter die schuldbaren Thatsachen beurteilen. Weil Gott des Menschen Endziel ist, und weil in ihm die absolute Souveränität [2]) und Vollkommenheit wohnt, so werden die Vertreter der Souveränität nur dann die Menschheit auf die Bahn des Glückes und einzig wahren Fortschrittes führen, wenn sie alle ihre Amtshandlungen mit den ewigen Gesetzen des sich offenbarenden Gottes in Einklang zu bringen suchen [3]). — In der Gesetzgebung und Aburteilung kommt mehr des Menschen geistige Macht und Souveränität zur Geltung. Diese aber ruft, da sie für die Regelung der sozialen Verhältnisse geistig-körperlicher Wesen thätig ist, notwendig zur Kompletierung einer vollziehenden Behörde. Diese ist der Körper, in welchem der Geist des Gesetzes in konkrete Erscheinung tritt; das Abstrakte der Macht erscheint in körperlicher Form. Die vollziehende Gewalt tritt mit dem Leben in unmittelbare Berührung. Die Vollziehung ist die delikateste und vielleicht auch die schwierigste Funktion des Souveräns; sie bedarf daher kluger Männer, ergebener, erprobter und opferwilliger Charaktere. Die Macht im Dienste der Gerechtigkeit, ist eine der schönsten Sachen in dieser Welt [4]). Die Macht allein konstituiert noch kein Recht, aber sie sollte niemals vom Recht getrennt sein [5]). Oder verpflichten Gesetz und Gerechtigkeit nicht schon an sich, unabhängig von aller Gewalt? haben sie nicht schon vorher ihr unveräusserliches Recht? Wäre der Mensch kein unvollständiger Souverän, würde er mehr die Gerechtigkeit lieben, dann könnte, weil ihm grosse Macht gegeben ist, die Ungerechtigkeit auf Erden keine so traurigen Triumphe feiern, wie sie uns die Geschichte erzählt. Leider missbraucht der Mensch sehr oft seine Macht; er weicht ab von der wahren Idee der Souveränität, welche ihre Kraft in den Dienst der Tugend stellt. Dort nur, wo sich eine unfehlbare Vernunft, ein unbestechlicher Wille und eine unbesiegbare Macht begegnen, dort muss notwendig die absolute Souveränität er-

1) H., l. c. 385, 386. C'est avec cette grande idée que doit continuellement habiter la pensée du législateur . . .

2) H., l. c. 387. Dieu seul la possède dans . . . majestueuse plénitude.

3) Cf. H., l. c. 20, 21, 385, 386.

4) H., l. c. 386. La force au service de la justice est une des plus belles choses de ce monde.

5) H., l. c. 387. La force seule ne constitue pas le droit, mais elle ne devrait jamais en être séparée.

strahlen[1]). Diese findet sich allein nur in Gott. Als Anfang, Ziel und Ende des Menschen, schliesst er auch sein höchstes Gesetz in sich. Als absoluter Souverän ist er, wie oberster Gesetzgeber auch höchster Richter und gerechter Vollstrecker, ein ewiger Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen[2]); er vergilt jedem nach seinem Werke.

Hat sich auch Gott die höchste, vollkommene, souveräne Autorität vorbehalten, so wollte er dennoch nicht der einzige Souverän sein[3]); er wollte die Menschheit nicht ohne ihre Mithilfe regieren. Der mit Erkenntnis und freiem Willen ausgestattete Mensch wurde, zur Regulierung der irdischen Verhältnisse, zum Verbündeten der göttlichen Regierung gemacht. Wer als menschlicher Machthaber gegen Gottes Ordnung sich auflehnt, missbraucht die ihm verliehene Macht und Würde. Nach Huet[4]) hat die von Gott dem Menschen verliehene, sekundäre Souveränität eine doppelte Seite. Nach der einen ist jeder Mensch sein eigener Gesetzgeber, sofern er zwischen gut und bös, nach eigenem Ermessen frei wählt. Jeder ist auch, mit mehr oder weniger Strenge, sein eigener Richter im Gewissen, sowie auch sein Vergelter. Die andere Seite der menschlichen Souveränität betrifft das soziale Leben. Auf dem gemeinsamen Theater dieser Erde bleibt der einzelne Mensch nur so lange frei und unabhängig, als er den Mitspielenden kein Unrecht thut. Wer von der Gerechtigkeit abweicht, verwirkt seine freie Würde, und fällt unter die Souveränität derjenigen, welche willens sind derselben zum Siege zu verhelfen[5]). So entsteht die politische Souveränität[6]). Da die menschliche Souveränität ihre Quelle in Gott hat, so soll sie jederzeit ein Abbild der göttlichen Gerechtigkeit sein[7]). Ist sie dieses nicht, dann verschwindet ihre naturrechtliche Bedeutung, ihre Macht, Wahrheit und Kraft; denn es existiert kein Recht gegen das göttliche Recht[8]). Umsonst sucht man nach einem Rechte für Irrtum, Leidenschaft und brutale Gewalt. Es giebt keine Gewalt ausser von Gott[9]).

---

1) H., l. c. 387. Là où se recontre une raison infaillible une volonté incorruptible, une force invincible, là éclate la souveraineté absolue.

2) H., l. c. 387. . . . il est le rémunérateur éternel, et l'éternel vengeur

3) H., l. c. 387. Mais en se réservant la première et pleine autorité, Dieu n'a pas voulu être seul souverain . . .

4) Cf. H., l. c. 387 ff.

5) H., l. c. 388. . . . Déserteur de la justice il tombe sous la souveraineté de ceux qui ont la volonté et la force de la défendre.

6) H., l. c. 388. Ainsi naît la souveraineté politique.

7) Cf. H., l. c. 388. La souveraineté, chez l'homme, doit toujours être divine par un coté.

8) H., l. c. 389. . . . il n'y a point de droit contre le droit . . .

9) H., l. c. 389. Röm. 13, 1. Tout pouvoir relève de Dieu, non est potestas nisi a Deo.

Schon oft hat man die Frage ventiliert, in welchem Teile des Staates die Souveränität wohne, auf welchen Titel sie sich stütze, und an welchem Zeichen man sie erkenne. Die Souveränität stammt von Gott und ist ein natürliches Attribut der geistigen oder denkenden Wesen[1]). Sie offenbart sich gewissermassen überall da, wo die Vernunft thätig ist. Es wohnt in jedem Menschen ein König. In der menschlichen Gesellschaft übt, im Namen des Volkes, dessen oberste Behörde die soziale Souveränität aus. Politisch frei sein, bedeutet für den Bürger, dass er, kraft seiner Menschennatur, teilnehmen kann an der sozialen Souveränität. Diese Teilnahme geschieht durch allgemeine Stimmabgabe, wobei die Majestät auf die obersten Behörden des Landes übertragen wird. Diese Ausübung des Stimmrechtes erfordert eine allgemeine Schulbildung. Diese muss aber im Geiste der Gerechtigkeit erteilt werden; denn einzig in ihr liegt das Wohl einer Nation und der dauerhafte Fortschritt begründet. Gerechtigkeit erhöht ein Volk[3]). Die staatliche Souveränität soll ein Abbild der göttlichen Gerechtigkeit sein. Ein souveränes Volk, das eine Bildung und Erziehung ohne Gott anstrebt, macht sich unwürdig und unfähig sich selber zu regieren. Das Glück einer Nation beruht mehr im Gewissen, als im Wissen[4]). Die politische Gleichheit verlangt, dass jeder Bürger seine Stimme im proportionellen Verhältnis zu seiner Tüchtigkeit abgebe. Deswegen braucht man aber die Bürger nicht in Klassen zu teilen, man gebe ihnen nur freie Bewegung in Wort und Schrift. Dabei werden die Tüchtigsten ihren Einfluss, den Fähigkeiten entsprechend, auszuüben Gelegenheit haben.

Die wahre Brüderlichkeit wäre mit einer vollständigen Einstimmigkeit in der Stimmabgabe erreicht[5]). Zu diesem Ideale kommt man aber im politischen Leben sehr selten. Je grösser die Differenzen sind, desto lockerer ist der Brudergeist. Deswegen wird aber die staatliche Gesellschaft nicht aufgehoben. Die vielen gemeinsamen Interessen und das Band der Nationalität halten die Parteien auf dem gemeinsamen Boden des Vaterlandes zusammen. Die Gerechtigkeit verlangt,

---

1) H., l. c. 389. . . . la souveraineté est un attribut naturel de l'être spirituel ou pensant.

2) H., l. c. 421. . . . le peuple confère la majesté . . .

3) Prov. 14, 34. Justitia elevat gentem.

4) H., l. c. 391. . . . plus de conscience que de science. Daraus erklärt sich, dass mit Recht demjenigen die Stimmabgabe entzogen wird, welcher gewissenlos, ungerecht, d. h. ein Verbrecher geworden ist.

5) H., l. c. 395. Dans l'État, la perfection de la fraternité est atteinte avec l'unanimité des votes.

dass die Mehrheit auf die Minderheit, im Verhältnis ihrer Zahl, Rücksicht nehme, und die Brüderlichkeit, die Pflicht der Solidarität, dass die Minderheit sich der Beschlussnahme der Mehrheit unterwerfe; denn man kann nicht ebensoviele Staaten, als es Parteien giebt, errichten[1]). Die Mehrheit, der es um das allgemeine Wohl redlich zu thun ist, wird keinen Mitbruder schlechterdings unterjochen, sondern ihm Gerechtigkeit angedeihen lassen, zumal er schon durch seine Unterwerfung unter die Majorität ein politisches Opfer zu bringen hat. Wenn eine Majorität nicht alle Bürger vor dem Gesetze gleich behandelt, wenn sie ein Gesetz einzig nur gegen die Minorität, oder gegen einen einzelnen Stand durchsetzt, so ist sie eine Verächterin der Naturrechte und eine gemeine Verbrecherin an der Gerechtigkeit; ihr Recht ist die brutale Gewalt. Die politische Brüderlichkeit gestattet jedem Bürger, zur Stärkung seiner Meinung, sich mit politisch gleichgesinnten Bürgern zu besprechen, und mit ihnen, ohne Störung der öffentlichen Ruhe, zur Verhandlung politischer Fragen, Versammlungen abzuhalten. Freilich dürfen hiebei nicht neue Staatsformen angestrebt werden, weil dieses einem Attentate auf das verfassungsmässige Recht gleichkommen würde. Der Geist der politischen Gerechtigkeit herrscht nur dort, wo die Minderheit, im proportionellen Verhältnis zu ihrer Stärke, im Rate vertreten ist[2]). Nur wo dieses der Fall ist, ist das Parlament ein getreues Abbild des Volkes, in dessen Namen es Souveränitätsrechte ausübt[3]). Wenn auch das Christentum die königliche Würde des Menschen lehrt, und zeigt, dass in jedem Menschen, wie ein Ebenbild Gottes, so auch ein Souverän der Schöpfung wohnt, so will es doch nicht, dass man das Joch der Obrigkeit abwerfe. Es lehrt, im Gegenteil, die Menschenwürde nicht anders, als im Geiste des Gehorsams gegen Gott und Vaterland[4]).

Wie die Idee der Menschenwürde, so fasst der Materialismus auch diejenige der Souveränität falsch auf. Die brutale Gewalt ist der Souveränitätstitel des Materalismus[5]). Wäre dieses Prinzip richtig, dann dürfte der Stärkere den Schwächeren ungescheut ausbeuten und ihm das Recht zum Leben absprechen, was der Menschennatur, respektive

---

1) H., l. c. 397. . . . On ne peut pas ériger autant d'États que de partis.

2) Cf. H., l. c. 407 ff.

3) Grössere Kommissionen müssen ebenfalls aus Vertretern der verschiedenen Parteien im Verhältnis ihrer Stärke bestellt werden, ansonst sie kein getreues Bild des Ratskollegiums sind. In Freistaaten klagt die Minderheit gern über Despotismus der Majorität, wobei aber oft Eigenliebe und einseitige Parteiinteressen mehr zum Ausdrucke kommen, als das Gerechtigkeitsgefühl und das allgemeine Wohl des Landes.

4) Cf. Matth. 22, 21.

5) H., l. c. 391. . . . la violence, voilà la souveraineté du matérialisme.

den Naturrechten direkt widerspricht. Macht und Kraft sind nach Hobbes die einzigen Souveränitätstitel. Danach dominieren die Herrscher der Erde durch ihren Schrecken und die Untergebenen gehorchen im Gefühle ihrer Schwäche. Die wahre politische Souveränität ist von Gott in die ihm ebenbildliche Menschennatur niedergelegt. Ihre Ausübung hat einen individuellen Charakter, der sich in der persönlichen Stimmabgabe, und einen sozialen, der sich in den Amtshandlungen der obersten Vertreter des Volkes kund giebt. So fasst Huet das Wesen der Souveränitätsidee auf.

2. Die Republik und ihre Organisation.

Sobald anerkannt ist, dass der Souveränitätstitel in der Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott liegt, so folgt daraus, dass die natürlichste, allen Menschen am meisten angepasste Regierungsform die Republik oder die Demokratie ist; weil einzig in ihr die aus Gott fliessende Macht durch seine Ebenbilder gleichmässig in die Nation ausströmt[1]). Damit will Huet nicht sagen, dass im Volke die erste und letzte Quelle aller Autorität liege, da er wiederholt hervorhebt, dass alle Macht aus Gott stammt. Die historische Entwickelung der Staaten weist verschiedene Regierungsformen auf, wo entweder nur ein einzelner (Monarch) herrscht, oder aber nur wenige (Oligarchen, Aristokraten) regieren. Die Monarchie ist entweder absolut oder konstitutionell. Die letztere Form ist das Mittelglied zwischen der Demokratie und der absoluten Monarchie, und entspricht der Menschennatur weit besser als letztere. Wenn auch nur die republikanische Regierungsform sich vollständig mit der Souveränitätsidee von der Gottebenbildlichkeit aller Menschen deckt, so folgt daraus keineswegs, dass nicht auch andere Regierungsformen ihre gute Berechtigung haben können. Huet will aber diese Berechtigung nur so lange gelten lassen, als ein Volk noch nicht majorenn ist sich selber zu regieren. In auffallender Umgehung des historischen Rechtes, spricht er allen nicht demokratischen Regierungsformen ihr althergebrachtes Recht auf den Zeitpunkt ab, in welchem eine Nation durch Kultur, Bildung und Zivilisation den Beweis liefert, dass sie mündig geworden ist, sich selber zu regieren[2]). Da die Republik eine rein naturrechtliche Grundlage hat, so kann es in ihr, wegen der

[1]) H., l. c. 408. Quand la souveraineté est reconnue rèsider en chaque homme, le gouvernement émane de la nation entire . . . et constitue la démocratie ou république.

[2]) H., l. c. 408. Expression de la souveraineté, le gouvernement, dans sa forme dépend des progrès de la civilisation. Cf. H., l. c. 413 ff.

allen gleichen Menschennatur keine gesetzlichen Vorrechte der Geburt und der Person geben. — Wie die Naturrechte verletzt werden können, so kann auch die ihnen korrelative Souveränität angegriffen werden. Dieses geschieht durch politische Verbrechen, hauptsächlich durch Usurpation, d. h. durch widerrechtliche Anmassung von politischer Gewalt, und durch Empörung[1]). Der Usurpator eignet sich, in verbrecherischer Weise, Souveränitätsrechte an, und der Empörer erhebt ungerecht seinen Arm gegen die gesetzliche Obrigkeit. Da der Usurpator keine legitime Macht hat, so kann er durch einen allgemeinen Volksaufstand abgesetzt werden. Neben der aktiven Widersetzlichkeit kann es auch eine passive Renitenz gaben, sofern nämlich ein Volk mehrheitlich, stillschweigend den Usurpator anerkennt. In diesem Falle darf man nicht zu den Waffen rufen, sondern muss stillschweigend für seine Überzeugung leiden. Anders, sagt Huet[2]), verhalte es sich mit jenem Volksaufstande, der eine ausserordentliche Ausübung der Volkssouveränität genannt werden könne. Der Aufständische kämpfe für sein Recht gegen einen Schuldbaren; der Empörer, der Revolutionär hingegen gegen das Recht[3]). Wie die Souveränität aus göttlichem Rechte fliesse, so müsse auch der Aufstand im gleichen Rechte begründet sein. Die Mithilfe der Volksmehrheit ist, nach Huet, notwendig, um einen Aufstand zu rechtfertigen, da ein solcher jederzeit im Prinzip der Autorität ruhen muss[4]). Jeder wahre Aufstand muss im göttlichen und menschlichen Recht begründet sein[5]). Huets Grundgedanke ist der, dass ein Volk, sobald es zur politischen Mündigkeit gelangt zu sein glaubt, eine demokratisch-republikanische Regierungsform, durch allgemeinen Volksaufstand, herbeizuführen berechtigt sei, und zwar deshalb, weil im Volke die souveräne Macht liege und dasselbe dadurch nur von seinem Rechte Gebrauch mache, gegenüber seinen nicht weiter berechtigten Vormünden. Dieser Ansicht folgt eine kritische Würdigung.

Die Republik, als die der Menschennatur entsprechendste Staatsform, muss eine gute Organisation haben. Die Gemeinde, das letzte Teilungsglied am politischen Körper, ist das organische Element der Nation[6]).

---

1) H., l. c, 413. Usurpation et révolte.

2) Cf. H. l. c. 416.

3) H., l. c. 414, 415 . . . l'insurgé combat pour le droit . . .

4) H., l. c. 416 . . . toute vraie iusurrection repose sur le principe d'autorité.

5) H., l. c. 415 . . . l'insurrection doit être fondée à la fois en droit divin et en droit humain.

6) H., l. c. 418. La commune, dernière subdivision du corps politique, est l'élément organique de la nation.

Hier nimmt der Bürger durch Stimmabgabe Anteil an der Regierung des Landes. In der Ortsgemeinde soll der Jüngling die Geschichte und Geographie seines Vaterlandes und ganz besonders auch die Verfassung und politische Organisation seiner Heimat kennen lernen. In der Gemeinde werde der junge Mann geschult; er werde über die bürgerlichen Rechte und Pflichten gut unterrichtet, so dass er fähig wird, politisch selbständig zu sein. Die direkte Selbständigkeit in der Gemeindeverwaltung, wobei die Oberaufsicht des Staates nicht ausgeschlossen ist, ist eine kräftige Pulsader des politischen Lebens. Schon in der Gemeinderegierung zeigt sich die vernünftige Notwendigkeit, für die wichtigsten Ämter die fähigsten Bürger herauszusuchen[1]). Wichtiger noch ist die Sorgfalt und Prüfung, wenn es sich darum handelt, Abgeordnete in die gesetzgebende Behörde zu wählen. Den Männern im Parlamente liegt die hohe Ehre und die schwere Pflicht ob, für die Interessen des ganzen Landes Stellung zu nehmen. Sie haben zur Hebung der Landeswohlfahrt und zur Förderung eines gedeihlichen Fortschrittes, Probleme religiöser, intellektueller, wirtschaftlicher und nationalitätspolitischer Natur zu behandeln. Damit keine dieser möglichen Fragen einseitig besprochen werde, damit Gerechtigkeit, auf welcher allein das Landeswohl dauernd ruhen kann, im Lande herrsche, verlangt das Naturrecht der politischen Gleichheit und Brüderlichkeit gebieterisch, dass Fachmänner der verschiedenen, wichtigsten Berufsarten im Ratskollegium vertreten sind; nur dann ist das Parlament ein treues Abbild des Volkes[2]). Jede Gemeinde, oder aber jeder Wahlbezirk, wählt eine im Gesetze bestimmte Zahl von Deputierten. Damit hat man das System der Repräsentation[3]) und einen wesentlichen Faktor der demokratischen Organisation. Die Abgeordneten des Volkes sollen, da ihnen der Schutz der höchsten Güter anvertraut ist, erprobte Charaktere, Ehrenmänner von wetterfester, unbestechlicher Gerechtigkeit sein; ihre grösste Ehre soll darin liegen, dem absoluten Souverän, von dem alle Macht kommt, treu zu dienen. Die Souveränitätsidee verliert sofort ihre naturrechtliche Bedeutung, wenn man sie von der absoluten Macht und ewigen Vernunft loslöst. Ein Wahldistrikt, welcher Männer in die oberste Behörde wählt, die darauf ausgehen, die Religion, das Fundament der Gerechtigkeit, aus der Schule und dem öffentlichen Leben zu verdrängen, macht sie vor Gott, dessen Ehre dadurch geschmälert, und

1) H., l. c. 419. Déjà, dans la commune . . . c'est une nécessité de choisir . . . les plus capables . . .

2) Cf. H., l. c. 44 ff., 53 ff., 393.

3) H., l. c. 419. De là naît le système representatif.

dem Vaterlande, dem deshalb der Segen des Vaters im Himmel entzogen wird, grosser Verantwortung schuldig. Nicht auf der wechselvollen Veränderlichkeit des Lebens, auch nicht in der Wandelbarkeit der menschlichen Laune, sondern einzig nur auf dem unveränderlichen Fundamente der Gerechtigkeit, können die Säulen des Staates dauerhaft stehen. Alles was bestehen soll, muss die Lebenskraft ausser dem Wechsel der Zeitlichkeit schöpfen, muss an das über dem Wechsel Beständige sich halten [1]).

Die Souveränitäts-rechte sind, wenn sie auch vom Volke auf seine obersten Vertreter übertragen werden, deswegen nicht veräussert. Im demokratischen Staat ist das Volk der König; es delegiert seine Majestät auf periodisch wiederzuwählende Magistratspersonen [2]).

Je grösser die Ehre eines Amtes ist, desto schwerer ist gewöhnlich auch die Pflicht [3]). Tüchtige und gewissenhafte Abgeordnete und Magistrats-personen leisten einer Nation unschätzbare Dienste. Unter Christen liegt eine besondere Ehre darin, dass derjenige, welcher herrscht, sich zugleich als Diener der Untergebenen betrachtet [4]). Der Vorgesetzte soll aber als solcher, wie es die Schrift verlangt, vom Volke geehrt werden [5]). — Das Repräsentationssystem ist eine grosse Eroberung der modernen Demokratie [6]). In derselben leben die grössten Völker frei unter einem gemeinsamen Gesetze. Die Abordnung eines Landes ist das Land selber im Auszug [7]). Sobald ein beträchtlicher Teil des Landes oder eine politische Partei in der Abgeordnetenkammer nicht vertreten ist, ist das Bild untreu. Es soll also nicht nur die Majorität, sondern auch die Minorität und, wenn möglich, jede Partei im Verhältnis der Stärke, im Rate vertreten sein [8]). Als Minoritätsvertreter können nach dem Naturrechte nur diejenigen angesehen werden, welche von der Minorität selber vorgeschlagen oder als Vertreter von ihr anerkannt werden. Wollte sich die Majorität den Vorschlag selber, ohne Rücksprache

---

1) Cf. H., l. c. 454 ff.

2) H., l. c. 421. Le peuple confère la majesté d'où le terme même de magistrat

3) H., l. c. 421. Plus d'honneur avec plus de devoirs . . .

4) Cf. H., l. c. 421. Cf. Marc. X, 42—44.

5) H., l. c 421. L' Évangile . . . recommande d'honorer le magistrat. Cf. Petr. 2, 17.

6) H., l. c. 423. Le système représentatif est la grande conquête de la démocratie moderne.

7) H., l. c. 423. 424. La représentation du pays, c'est le pays même en abrégé.

8) H., l. c. 424. Il s'agit donc de représentater nonseulement la majorité, mais aussi la minorté, et, autant que possible, chaque parti . . .

mit der Minderheit, erlauben, wollte sie nur schwächere Geister, abhängige Männer und willige Kreaturen neben sich dulden, dann würde der Minderheit nur der Schein des Rechtes und der Gerechtigkeit zu teil. Sobald im Ratssaale eine Partei unverhältnismässig vertreten ist, hat man nicht mehr die wahre republikanische Freiheit und die proportionelle Gleichheit; es fehlt daher konsequent auch am Brudergeist und am Frieden. Ist die Minderheit im Ratskollegium, in der Regierung oder in einer Kommission nicht vertreten, so fehlt der ungemein fruchtbare Vorteil der konträren, oder auch kontradiktorischen Debattierung einer Sache. Die Minorität hat jederzeit, im Verhältnis ihrer Zahl und Talente, auf die Beschlussnahmen des Rates Einfluss[1]). Die heutigen sozialen Verhältnisse erfordern so viel Opfer und Thatkraft, dass der gewöhnlich etwas schwer belastete Staatswagen nur mit Hilfe aller Kräfte über die vielen Hindernisse der Zeit vorwärts geschoben werden kann. In vereinter Kraft liegt das Wohl des Vaterlandes[2]). Es darf daher in Verteilung der Würden und Bürden kein Stand und keine Partei schlechthin ausgeschlossen werden. Der Souveränitätskörper besteht, wie bereits hervorgehoben wurde, aus drei wesentlichen Gliedern: der gesetzgebenden, richterlichen und vollziehenden Behörde. Diese drei Gewalten sind gleich und koordiniert[3]). Der gesetzgebende Teil fixiert das Prinzip; der richterliche wendet es an, und der vollziehende führt es praktisch durch. Theoretisch besitzen alle drei Teile eine gleiche Würde; sie dienen alle dem gleichen Zwecke, dem Reiche der Gerechtigkeit auf Erden. Praktisch fällt, leicht begreiflich, der Schwerpunkt auf die vollziehende Behörde. Der Gesetzgeber hat eine mehr abstrakte Souveränität; der Richter kommt meist nur indirekt mit dem praktischen Leben in Berührung; die vollziehende Behörde legt aber direkt Hand an den Menschen und beherrscht die Verhältnisse des Lebens[4]). Der Vertreter derselben wird kurzweg Regierungsrat genannt, ein Name, in dessen Klang die Souveränität ausgesprochen ist. Sind auch diese drei Gewalten getrennt, so sollen sie dennoch nicht ohne Beziehungen zu einander leben. Da ihre Majestätsrechte aus der gleichen Quelle fliessen, und alle drei im gemeinsamen Dienste der Gerechtigkeit stehen, so sollen sie, wie die drei Fakultäten der menschlichen Seele, nur **ein** Ganzes bilden[5]).

---

1) H., l. c. 424. Car la minorité pèse toujours sur les décission en raison du nombre et du talent.

2) Viribus unitis salus patriae.

3) H., l. c. 425. Les trois pouvoirs sont égaux et coordonnés.

4) Die vollziehende Gewalt, sagt Huet, weckt daher den Ehrgeiz am meisten.

5) H., l. c. 427. Dérivant de la même source, agissant dans la même but,

Neben dem üblichen Bezirks-, Ober- und Bundesgericht wünscht Huet noch ein weiteres Gerichtskollegium, den „Senat“ [1]). Diese richterliche Behörde sollte die Streitigkeiten der einzelnen Bundesglieder unter sich, die amtlichen Rechtsfälle der obersten Beamten, sowie die Rechtsfragen, welche das ganze Land betreffen, abwickeln. Weiterhin sollte der Senat wachen, dass weder Despotismus von oben noch anarchische Leidenschaftlichkeit von unten verwüstend ins Land brechen. So würde man im Senat, der nur aus wenigen, bejahrten, erprobten Männern bestehen dürfte [2]), ein bedeutungsvolles, staatserhaltendes Organ haben. — Huet erwähnt noch die grosse Bedeutung der Presse [3]). Noch mehr als in der Monarchie, spielt in der Demokratie die Presse eine grosse Rolle. Mit ihr giebt das Volk den Abgeordneten stetsfort seinen Willen kund und überwacht den Gebrauch der Macht. Die Presse hält täglich den Deputierten des Volkes und den Mitgliedern der Regierung die Schranken der öffentlichen Meinung vor. Die Presse ist, besonders für den Freistaat, ein vorzügliches Organ zur Ausübung der politischen Souveränität.

Was die politische Institution krönt, ist eine gute Militärorganisation [4]). Vom moralischen und physischen Zustand der bewaffneten Macht hängt vielfach die Sicherheit der Republik und die Wahrung des inneren Friedens ab. Weil jeder Bürger in seinen Rechten im Vaterlande geschützt sein will, soll auch jeder als Soldat dem Vaterlande dienen. In dem Masse als ein Soldat militärisch dressiert und moralisch herangezogen ist, wird er auch in Not und Gefahr zuverlässig sein. Die erste Pflicht des Soldaten ist unbedingter Gehorsam gegen die Vorgesetzten. In militärischer Zucht und Disziplin liegt die Ehre des Mannes, welcher das Ehrenkleid des Vaterlandes trägt. Die bewaffnete Macht hat drei Aufgaben zu erfüllen. Sie soll die Nation gegen **äussere** Feinde verteidigen, die öffentliche Autorität gegen staatsgefährliche, **innere** Feinde: Geheimbündler, Usurpatoren und Empörer schützen, sodann die Rechte der Privaten und Familien bewachen [5]). Die erste Aufgabe löst die

ils doivent, comme dans l'homme les trois facultés de l'âme, agir de concert et ne former qu'un seul tout.

1) H., l. c. 434. Il porterait le nom de sénat.

2) H., l. c. 433. Ses membres seraient moins nombreux et plus âgés.

3) Cf. H., l. c. 434,

4) H., l. c. 437. Ce qui couronne l'institution politique, . . . c'est l'organisation de la force armée.

5) H., l. c. 438. La force armée a trois objects à remplir . . .

Armee als solche, die zweite die Nationalgarde und die dritte die Ortspolizei.

In Wiederholung des Gesagten heben wir hervor, dass keine andere Staatsform als die Demokratie geeigneter ist, die Rechte der Menschennatur, in individueller und sozialer Beziehung, sowie die in der Gottebenbildlichkeit liegende Souveränität, zur vollen Geltung zu bringen. In der Republik ist jeder ein Parlamentarier; das ganze Volk beherrscht und regiert durch seine Abgeordneten sich selber[1]); es spricht nach periodischen Zeiträumen, bei Anlass der Neuwahlen, das Urteil über seine Vertreter. Jedem, der die notwendigen Fähigkeiten und das Vertrauen des Volkes hat, steht die Thüre bis zu den obersten Behörden, selbst bis zur Präsidentschaft über das ganze Land offen; jeder hat das freie Recht in Wort und Schrift seine politische Farbe zu bekennen und seine Talente zur Geltung zu bringen. Huet begeistert sich für das demokratische Staatswesen bis zu der Äusserung: „Das grösste Glück, das ein Volk auf Erden wünschen, und das Gott ihm verleihen kann, ist eine gut geordnete Republik![2]).

3. Die naturrechtliche, demokratische Souveränität und das Christentum, nach Huet.

„Die Demokratie", sagt Huet im zweiten Buche seines sozialen Reiches, „ist die Tochter des Evangeliums"[3]). Im fünften und sechsten Kapitel des vierten Buches versucht er den Beweis dieser Behauptung. Die vorgeblichen Demokratien und Republiken in Griechenland und Rom waren eigentlich nur Aristokratien. Als Athen sich rühmte eine Demokratie zu sein, zählte es 20000 freie Bürger und 400000 Sklaven. Die Freien waren die Aristokraten des Landes. Ebensowenig als in Athen existierte in Rom eine demokratische Gleichheit, was die harten

[1]) H., l. c. 440. Le peuple entier gouverne par ses représentants . . . il est parlamentaire . . .

[2]) H., l. c. 442, 443. La plus grande félicité, qu'un peuple puisse demander sur la terre, et que la Divinité puisse lui accorder, c'est une république bien ordonnée. . . . Das Ideal einer nationalen Republik möchte Huet zu einer kosmopolitischen Demokratie erweitert wissen. In der Weltrepublik könnten die Vorteile der einzelnen Zonen in der ganzen Welt ausgeglichen werden. Die Nationalitätsgrenzen, und mit ihnen die Zollämter, würden verschwinden. Der Militärmoloch würde nicht mehr, zum Schaden des volkswirtschaftlichen Wohles, ungezählte Millionen verschlingen. Als geistige Einigung sollte der christliche Gedanke herrschen. Das Christentum hat nie aufgehört, die Völker der verschiedenen Zonen und Rassen in wahrer Bruderliebe zu einigen. Cf. H., l. c. 479.

[3]) H., l. c. 176. La vraie Democratie est fille de l'Évangile.

Kämpfe zwischen den Patriziern und Plebejern beweisen. Woher eigentlich, fragt Huet[1]), hätte das heidnische Altertum die wahre Idee der Souveränität schöpfen sollen, da es die hohe Würde des Menschen und sein Verhältnis zu Gott, wie das Christentum sie lehren, nicht kannte? Daher erfassten die heidnischen Philosophen: Sokrates, Plato, Aristoteles und Cicero, das wahre Wesen der Demokratie nicht. Eine Republik im heutigen Sinne des Wortes, wäre ihnen als Anarchie vorgekommen. Deshalb entschieden sie sich für die Aristokratie[2]). Es war dem Christentum vorbehalten, einen Plato und Aristoteles zu korrigieren. Nur im Christentum fand die Menschheit die höchsten und erhabensten Lehren der sozialen Erlösung. Das alte Testament war der Pädagog, der zu Christus hinführte. Schon dasselbe lehrt, dass alle Souveränität von Gott stammt, und dass die Könige für ihre Macht Gott verantwortlich sind[3]).

„Alle menschliche Autorität ist entlehnt, und wird nur durch die Investitur des Allerhöchsten begründet“[4]). Die Herrscher der Erde sind daher von Gott abhängig und unterstehen seinem Sittengesetze. Die Regierung des israelitischen Volkes bestand in einer Theokratie, die ebenso entfernt war von der Volkssouveränität als vom königlichen Absolutismus[5]). Gott hatte das auserwählte Volk noch nicht zur vollen Freiheit geführt. Die Nation der Juden war noch zu sinnlich und jugendlich; daher bedurfte sie einer besonderen Führung und Leitung. Einer rein demokratischen Republik begegnet man also weder im jüdischen noch im heidnischen Altertum[6]). Wohl aber glaubt Huet dieselbe in den jüdischen Institutionen einigermassen vorgebildet. Das durch Moses errichtete politische System erhielt sich bis Samuel und bestand in einer Art theokratischer Republik, die Gott zum Könige hatte. Gott machte Männer aus dem Volke, die Priester und Propheten, zu seinen Stellvertretern; durch sie, die Associerten seiner Macht, leitete er das sinnliche Geschlecht, das sich selber noch

---

1) H., l. c. 443. Sans communicatation intérieure avec Dieu, où l'homme du paganisme aurait-il puisé l'idée des droits naturels? Et sans cette idée comment eût-il été républicain?

2) H., l. c. 444. Arist., Politik liv. III. 3.; Plato, Republik liv. VI.

3) Cf. H., l. c. 445. Prov. 8, 15—16; Sap. 6, 2—22.

4) H., l. c. 445. Toute autorité humaine est empruntée, et ne s'établet que par l'investiture du Trés-Haut.

5) H., l. c. 447 . . . une théocratie, aussi éloignée de la souveraineté du peuple que de l'absolutisme royal.

6) H., l. c. 447. La république démocratique ne paraît ni dans l'antiquité juive ni dans l'antiquité païenne.

nicht zu regieren vermochte. Von den die Juden umgebeuden heidnischen Nationen stark beeinflusst, wurden die Israeliten Gott ihrem Könige untreu, und verlangten einen König, wie auch die heidnischen Völker Könige haben. „Wir wollen einen König, der uns regiert, wie die anderen Völker auch haben“ [1]), schrie das Volk Samuel zu. Gott erklärte, durch Samuel, dieses Vorgehen als einen Abfall von ihm: „Ihr habt heute euern Gott verworfen, der euch errettet hat von so vielen Übeln“ [2]).

Die Epoche des Königtums bedeutete eine Schwächung der mosaischen Institution [3]). Das jüdische Königtum bestand aber keineswegs in einer absoluten Monarchie. Priester und Propheten verfügten über die Folge der Dynastien und waren zugleich die Richter der Könige. Diese Regierung trug den Charakter einer theokratischen Monarchie. So fügte es der Herr, dass auch zur Zeit des Königtums, zugleich mit den Königen, Männer aus dem Volke in seinem Namen die auserwählte Nation regierten.

Auf das christliche Zeitalter übergehend, versucht Huet, aus den Aussprüchen Christi und der Lehre seiner Apostel, den Beweis, dass die Christen, das auserwählte Volk des neuen Bundes, ein geistig freies und politisch souveränes Geschlecht bilden [4]), und dass daher sowohl die absolute Monarchie als auch die politische Theokratie ihre ursprüngliche Bedeutung verloren haben. Nicht aus Anerkennung eines politischen Systems, sondern bloss zur Vermeidung eines Skandals habe der Herr dem Petrus befohlen dem Kaiser den Tribut zu zahlen [5]). Huet weist darauf hin, dass Christus in einer Person Königtum und Priestertum vereinigte, und dass er als unser Vorbild beides auf seine Gläubigen, die Christen, übertrug. Christus bekannte sich vor Gericht feierlich als König [6]), und Petrus der Fürstapostel schrieb allen Christen: „Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, ein königliches Priestertum“ [7]). Auch der Apostel Johannes lehrt, dass jeder Christ zum Könige und Priester geweiht sei [8]). Daraus nun folgert Huet, dass jeder als

1) H., l. c. 448. I. Könige 8, 5. Cf. ibid. 7—8; 9—20.

2) H., l. c. I. Könige 10, 19.

3) H., l. c. 451. L'époque des rois marque la décandence de l'institution mosaïqe.

4) Cf. H., l. c. 454 ff.

5) H., l. c. 455 . . . et il ne consent à payer pour Pierre et pour lui qu'afin d'éviter le scandale. Gegen diese Ansicht sprechen: Röm. 13, 6. 7; Tit. 3, 1.

6) H., l. c. 456. Jésus répondit: Tus le dis, je suis roi. Cf. Joh. 18, 37.

7) I. Petr. 2, 9; H., l. c 456.

8) Apocal. 1, 5—6; H., l. c. 456,

Priester eine Lehrautorität und als König ein Souverän, dass also durch Christus die Menschheit zur inneren, religiösen und äusseren, politischen Freiheit geführt worden sei. Hierin aber liege die wahre Würde des Menschen. Darnach komme die wahre individuelle und soziale Erlösung erst in einem, auf den hohen Rechten der Menschennatur aufgebauten, christlichen Sozialismus, im System einer kirchlichen und politischen Demokratie [1]), zur vollen Geltung. Der Damm, den die Theokratie des Mittelalters und der Staatsabsolutismus der Neuzeit aufgeworfen, und der jede freie Bewegung lähme, sei eigentlich durch Kartesius, der die wahre Freiheit des Geistes lehrte, glücklich durchbrochen, und der Menschheit durch die Erklärung der Menschenrechte [2]), endlich der neue Völkerfrühling angekündet worden. Alle christlichen Nationen seien nun durch den endlichen Sieg der unveräusserlichen Rechte der Natur, durch die Lehren des Christentums, als mündig erklärt sich selber zu regieren. Huet freut sich, dass sie bald in die Aera der wahren evangelischen Freiheit und der politischen Unabhängigkeit treten werden. Als Vorläufer der neuen Zeit, in welcher die Menschheit der vollen Segnungen der Erlösung teilhaft werde, sei der Gallikanismus oder kirchliche Liberalismus [3]) zu betrachten, der durch Wiederherstellung der Kirche auf demokratischer Grundlage, das grosse Bündnis zwischen der Demokratie und dem Christentum endgültig vollenden werde [4]). Nach den letzten sozialpolitischen Deduktionen aus dem Huetschen Freiheitsprinzip, sind die Menschen, zur Feststellung der kirchlichen wie der staatlichen Ordnung, als autonom erklärt. Als einzig mögliches völkerbeglückendes Ideal schwebt Huet eine republikanische Staatsordnung vor Augen, in welcher die souveräne Majestät des Königtums und die unfehlbare Lehrautorität des obersten Priestertums im Schosse des ganzen Volkes geborgen liegen. In einer solchen Allianz von Demokratie und Christentum, findet Huet die vollendete individuelle und soziale Erlösung.

Zum dritten Abschnitt, zur kritischen Würdigung von Huets sozialpolitischen Anschauungen übergehend, schliessen wir diese Erörterungen mit des Autors begeisterten Ruf: Voilà l'alliance de la Démocratie et du Christianisme!

---

1) H., l. c. 486. Le même esprit qui se manifeste dans la politique travaille aussi l'Eglise. Cf. H., l. c. 76 ff. 454 ff.

2) H., l. c. 74, 75.

3) H., l. c. 470. Dans l'Église le gallicanisme . . . on pourait l'appeler le libéralisme eccélsiastique . . . Cf. H., l. c. 469.

4) H., l. c. 470. C'est ce gallicanisme . . . qui, en rétablissant l'Église sur les bases démocratique, consommera l'alliance de la démocratie et du Christianisme.

Dritter Abschnitt.

Kritische Würdigung von Huets sozialpolitischen Anschauungen[1]).

I. Kapitel.

Würdigung der sozialpolitischen Grundlagen[2]).

Huet hat die Thesis seines sozialen Reiches in der Einleitung des Werkes ausgesprochen. Er bezweckte mit seinen vier Büchern, in welchen er seine sozialpolitischen Anschauungen niederlegte, den Nachweis, dass Sozialismus und Christentum keine unversöhnlichen Mächte seien. Den Aufbau des sozialpolitischen Systems beginnt Huet auf der Grundlage der Menschennatur, und er führt ihn weiter, nach dem Grundriss der in derselben niedergelegten unveräusserlichen Naturrechte. Das Unternehmen kann zum voraus nicht als gewagt erscheinen, wenn man nach christlicher Auffassung bedenkt, dass sowohl die Menschenatur als auch das Christentum den gleichen göttlichen Urheber haben, und wenn man die göttliche Erlösung durch Christus als Wiederherstellung des durch die Sünde korrumpierten Schöpfungswerkes des himmlischen Vaters betrachtet. Vielmehr muss nach dieser Auffassung, die auch Huet[3]) teilt, angenommen werden, dass der Mensch gerade durch die christliche Offenbarung zur Erkenntnis seiner ursprüngliche Würde und seiner unveräusserlichen Naturrechte gelangt ist. Huet glaubt sich daher berechtigt, das Christentum und den naturrechtlichen Sozialismus ins Verhältnis von Ursache und Wirkung[4]) stellen zu dürfen.

Wenn der Sozialpolitiker eine naturwahre Auffassung von der Menschennatur hat, wenn er mit den richtigen Instrumenten der Wissenschaft aus derselben die Naturrechte herausgräbt und entsprechend denselben

---

1) Der gemessene Umfang dieser Schrift gestattet nur auf einige der wichtigsten Huetschen Anschauungen kritisch einzugehen.

2) Die Zahlen im Texte weisen auf die Stellen hin, wo Huet in seinem sozialen Reiche dem entsprechenden Gedanken Ausdruck verlieh.

3) Huet versteht unter Sozialismus nicht die heutige Erscheinungsform desselben, sondern ein aus dem Wesen der Menschennatur, aus ihren Rechten und korrelativen Pflichten aufgebautes soziales System.

4) Dieses ist in dem Sinne zu verstehen, dass erst durch die christliche Offenbarung das Menschengeschlecht zur Kenntnis des reinen Naturrechtes gelangt ist.

die Sozialpolitik gestaltet, so müssen, sofern er zugleich das Wesen des positiven Christentums richtig erfasst, Sozialismus und Christentum als zwei befreundete Mächte erscheinen, die beide im gleichen Dienste der Gerechtigkeit stehen. Worin nun besteht das Wesen der Menschennatur und welches sind ihre wesentlichsten Relationen?

Die Gesellschaft der Menschen, mit welcher es der Sozialpolitiker zu thun hat, beruht auf der Konstitution unseres Seins (15). Nur derjenige Sozialpolitiker wird ein den Wechsel der Zeit überdauerndes Systems aufbauen, welcher die sich gleichbleibende Menschennatur sowohl in ihrem Wesen als in ihren wesentlichen Beziehungen richtig erfasst.

Unsere äussere und innere Erfahrung beweisen, dass der Mensch weder reiner Geist noch blosser Körper ist, sondern eine wesenhafte Vereinigung beider, ein geistig-körperliches Wesen. Unter dieser Voraussetzung finden alle anthropologischen Probleme, sowohl nach ihrer psychischen als physischen Eigenart, eine befriedigende, ungezwungene Lösung. Will der Sozialpolitiker die Menschennatur nicht zerstückeln, so muss er von einem philosophischen Prinzip ausgehen, das in seiner letzten Konsequenz weder zum geistlosen Materialismus noch zum materienlosen Idealismus führt, er muss vom dualistischen Prinzip, von Geist und Materie, ausgehend, sein Werk beginnen (34 ff.).

Jeder Mensch, ohne jegliche Ausnahme, tritt hilfsbedürftig in diese Welt (12). Er gelangt unmöglich zur geistigen und körperlichen Entwickelung, ohne Hilfe der Menschen; ohne ihren Beistand muss er sicherlich zu Grunde gehen. So gewiss demnach eine Menschheit existiert, eben so gewiss liegt im Menschen ein Sehnen nach den Menschen (10), in deren Gesellschaft allein seine Vervollkommnung möglich ist. In der Menschennatur muss naturnotwendig ein sozialer Charakter grundgelegt seien. Die Geschichte liefert hiefür lückenlose, unabweisbare Belege.

Bei der allen Menschen gemeinsamen geistig-körperlichen-sozialen Menschennatur, hat doch jeder einzelne Mensch, wie die Erfahrung beweist, einen distinkten, ausgeprägten, undefinierbaren Individualitätscharakter; jeder trägt den Stempel einer eigenen Persönlichkeit (13). Der Sozialpolitiker muss daher, will er ein der Menschennatur streng angepasstes soziales System entwickeln, wie der geistig-körperlichen so auch der sozialen und zugleich individuell-markierten Natur Rechnung tragen. Unfruchtbar ist für ihn der Ausgang von einem materialistischen Prinzip; denn der Materialismus beruht auf der Hypothese des Atomismus und spricht daher dem Individuum auf Kosten der Ge-

samtheit allen Wert zu (38). Sein Prinzip führt notwendig zum sozialfeindlichen Egoismus. Unfruchtbar ist ferner ein rein idealistisches Prinzip, weil nach einem solchen die Gesellschaft in einer kommunistischen Einheit, auf Kosten der individuellen Rechte aufgeht. Auch hier bleibt dem Sozialpolitiker, will er, wie Huet sich ausdrückt, die Menschennatur nicht verstümmeln, keine andere Wahl, als das Prinzip des Dualismus von Geist und Materie. Ohne die Annahme der soziablen und zugleich individuell markierten Menschennatur, fällt die Idee der Gesellschaft dahin (12). Ohne die Soziabilität fehlte das Kommunikationscentrum, und ohne individuelle Verschiedenheit herrschte eine Monotomie, die jeden Austausch der Güter, jede Hilfe zur Entwickelung, unmöglich machen würde.

Der Sozialpolitiker darf aber bei der geistig-körperlichen, soziablen, individuell ausgeprägten Menschennatur noch nicht stehen bleiben. Betrachtet er die Menschennatur, nicht nach ihrer ursprünglichen Idee, sondern nach ihrer Wirklichkeit, so findet er, dass dieselbe korrumpiert ist (24). Der Mensch ist, statt des Menschen Freund und Helfer zu sein, vielfach sein Feind geworden. Recht und Gerechtigkeit werden willkürlich gebeugt. Daher muss der Sozialpolitiker (neben der allgemein menschlichen Gesellschaft, welche alle Rassen und Völker umfasst [22]), sich hauptsächlich mit einer positiven, staatlichen Gesellschaft und ihrer Organisation befassen, die den Zweck hat, die Rechte der Menschennatur zu schützen und ihre geistig-körperliche Entwickelung zu fördern.

Zur allseitigen Umfassung der Menschennatur gehört noch ein weiteres Merkmal, dasjenige der Kontingenz. Der Mensch hat die Fülle des Lebens nicht in sich (10); er ist ein veränderliches, abhängiges, kontingentes Wesen. Es genügt daher nicht, aus der Menschennatur allein den Ursprung der Gesellschaft abzuleiten, man muss zurückgehen auf den Urheber des menschlichen Daseins (20). Die Veränderlichkeit und Abhängigkeit des Menschen setzt notwendig das Dasein eines unveränderlichen, absoluten, höchst vollkommenen Wesens voraus, von dem alle anderen abhängig sind, und dieses ist Gott. Gott ist das Band aller Geister. Wer das Relationsverhältnis des Menschen zu Gott in der Gesellschaft unberücksichtigt lässt, löst dieselbe in einen losen Bund von Menschen auf (21), denen die Centralsonne des Lebens fehlt. Huet weist aber noch auf eine andere wichtige Relation hin, nämlich auf das Verhältnis des Menschen zum Mitmenschen.

Aus dem gezeichneten Wesen der Menschennatur sucht Huet die unveräusserlichen Naturrechte zu gewinnen; er entwickelt sodann deren

korrelative Pflichten und hebt dann an, die menschlichen Gesellschaftsverhältnisse nach ihren verschiedenen Richtungen, sozialpolitisch zu gestalten.

Aus diesen, dem sozialen Reiche entnommenen Fundamentalbegriffen der Sozialpolitik, ergiebt sich, dass Huet ausgeht vom Glauben an einen persönlichen Gott, der zugleich Schöpfer und Erhalter des Menschengeschlechtes ist (20); dass ferner die geistig-körperliche, soziable, individuell markierte Menschennatur durch die Sünde korrumpiert ist (21), und dass der Sozialpolitiker danach trachten soll, im Lichte der göttlichen Offenbarungswahrheiten, durch einen naturrechtlichen und christlichen Sozialismus die menschlichen Verhältnisse neu zu gestalten. Mit diesen Anschauungen hat sich Huet, zum Aufbau seines Werkes und zur Erreichung seines Zieles, auf ein positiv christliches Fundament gestellt.

II. Kapitel.

Würdigung der vermittelst des Kartesianismus aus der Menschennatur entwickelten, sozialpolitischen Rechtsprinzipien.

Dasjenige, was der Menschennatur, ohne Attentat auf dieselbe, nicht genommen werden kann, begründet notwendig ihr unveräusserliches Recht (15). Huet entwickelt aus dem Wesen der Menschennatur die ihr zukommenden Rechte mit Hilfe der Philosophie des Kartesius. Das philosophische Instrument des Sozialpolitikers darf, wie Huet wiederholt erwähnt, soll es der Menschennatur entsprechen, weder in Idealismus noch in Materialismus auslaufen, es darf weder zu weich, noch zu hart sein. Nun aber bekennt Huet (44), dass der Kartesianismus einen durchaus spiritualistischen Charakter habe. Diese Einseitigkeit rügt denn auch sein Biograph Dr. Merten, wie im ersten Abschnitt hervorgehoben wurde. Er bedauert, dass Huet, anstatt mit Hilfe der Empirie den Fehler am Kartesianismus zu korrigieren, ohne dessen Prinzip aufzugeben, sich in die gewagte Hypothese von der Einheit der Substanz geflüchtet hat. Die Gefahr einer Entwickelung, die nicht genau der Menschenatur entspricht, liegt daher für Huet sehr nahe. Er findet drei unveräusserliche Naturrechte: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit, welche in ihrer Eigenart den drei Grundfakultäten der Seele oder der Gottebenbildlichkeit des Menschen entsprechen sollen. Da jedes Recht seinem Begriffe nach so viel wie Freiheit bedeutet, so ist von allen Naturrechten die Freiheit von

höchster Wichtigkeit. Ohne Freiheit gäbe es kein Verdienst, keine Tugend (27); ohne sie hätten das Gewissen und die Begriffe von „Gut und Bös“ keine Bedeutung; ohne Freiheit fehlte überhaupt der Begriff „Mensch“.

Der Begriff „Freiheit“ darf aber, da der Mensch ein geschaffenes, geistig-körperliches Wesen ist, weder zu eng noch zu weit gefasst werden; die Fassung muss, soll sie naturwahr sein, exakt dem Rahmen der Menschennatur entsprechen. Wer den Begriff Freiheit zu eng fasst, würdigt den Menschen herunter in die Reihe derjenigen Geschöpfe, die naturnotwendig handeln; wer ihn zu weit fasst, lässt den Menschen über die heilsame, gottgewollte Grenze hinausschreiten, er verabsolutiert ihn.

Weil der Mensch kein absolutes, sondern ein kontingentes Wesen ist, so kann auch dem aus der Menschennatur entwickelten Freiheitsbegriff niemals ein absoluter, sondern ein bloss relativer Charakter zukommen; oder mit anderen Worten, es ist der Mensch nicht absolut, sondern bloss relativ frei; er hat die Wahl zwischen „Gut und Bös“, zwischen A und seinem kontradiktorischen Gegenteile Der grundwesentlichste Faktor, sagt Huet (46, 47), der den Menschen zum Menschen macht, liegt in der vernünftigen Seele, deren höchste Thätigkeit das Denken ist. Im Denken muss also das erste Naturrecht, das alle anderen zur Voraussetzung haben, grundgelegt sein. Damit aber dem Menschen ein Recht zukomme, argumentiert Huet nach Kartesius weiter, muss der Mensch sich selber zukommen, d. h. sich selber gehören; um etwas zu besitzen, muss er zuerst sich selber besitzen; denn, fragt Huet, was könnte der Mensch besitzen, wenn er selber den Besitz eines anderen wäre? Der Mensch besitze sich aber gerade durch das selbstbewusste, freie Denken: „Ich denke, also bin ich.“ Im „Ichbegriff“ aber liege es, dass ich nicht der Besitz eines anderen bin, und Kartesius hätte füglich sagen können: „Ich denke, also bin ich frei“ (47).

Abgesehen vom Zirkel, der in dieser Beweisführung versteckt liegt, sagt Huet unrichtig, dass der Mensch sich selber gehört. In der philosophischen Grundlage seines sozialen Reiches bekennt er, dass der Mensch in Gott die Quelle seines Seins hat. Als Geschöpf gehört der Mensch naturrechtlich dem Schöpfer; oder anders gesagt, er gehört sich selber in Rücksicht auf Gott, dem er verantwortlich ist. Streng genommen enthält jeder „Ichbegriff“ der geschaffenen Wesen eine Relation in sich. Das „Ich“ kann etwas besitzen ohne absolut sich selber zu gehören, aber es kann nicht anderswie besitzen, als nach seiner Natur. Nur Gott ist, seinem Begriffe nach, aus sich, sich selber Besitz, somit absoluter Herr, absolut

frei. Der Freiheitsbegriff, wie ihn Gott in den Menschen gelegt, ist ein sekundärer, von bloss relativer Bedeutung; er besteht in der Wahlfreiheit für oder gegen Gott, bedeutet aber unmöglich eine sich selbstbesitzende Unabhängigkeit. Der Mensch ist ein Geschöpf und hat daher die Fülle des Seins, des Lebens und der Wahrheit nicht in sich. Als Geschöpf gehört er, wie schon gesagt, nicht sich, sondern dem Schöpfer; er ist nicht „Sichselbstbesitz". Wer ihn aber als solchen erklärt, rückt ihn ausser die naturrechtliche Grenze; er verabsolutiert ihn. Ist aber der Mensch unrichtig, weil zu absolut gedacht, so wird, logisch notwendig, auch der grundwesentlichste Faktor des Menschen, die vernünftige Seele, und ebenso notwendig auch deren wesentlichste Thätigkeit, das Denken: ergo auch das von Huet aus diesem Denkbegriff entwickelte Naturrecht der Freiheit, unrichtig, zu absolut aufgefasst. Sobald diese verabsolutierte Freiheitsidee, durch ihren Forderungen in der Gesellschaft, in konkrete Erscheinung tritt, wird sie leicht mehr, als naturrechtlich erlaubt und gerecht ist, verlangen; sie wird die Grenzen der Gerechtigkeit zu überschreiten geneigt sein, und, zu Gunsten ihrer einflussreichsten Träger, auf Kosten der religiösen, wirtschaftlichen und politischen Rechte und Freiheiten der minder mächtigen Klassen und Stände, die Entwickelung einer sozialen Ungleichheit und einer damit parallel gehenden, gesellschaftlichen Unzufriedenheit, zur fast notwendigen Folge haben. Sofern unter der Herrschaft dieser Freiheitsidee, die bezeichneten kranken Zustände, am sozialen Organismus sich mehr und mehr zeigen, dann muss, von der kranken Wirkung, auf das Dasein eines in ihrer Ursache versteckt liegenden, sozial gefährlichen Bacillus, geschlossen werden. Huets Freiheitsbegriff kann weder vor dem Forum der Logik noch vor demjenigen des Naturrechtes bestehen. Nach seiner Fassung hält man mit Recht das Autoritätsprinzip und die Anerkennung der objektivenMacht der Wahrheit für gefährdet. Ist vielleicht Huet selber unter diesem Eindrucke gestanden? Die Möglichkeit einer solchen Gefährdung lag ihm nicht recht; er verwahrte sich dagegen mit der ernsten Weisung, dass der Mensch nur frei sei bis zu dem Gott schuldigen Gehorsam (48), und dass es eine traurige Täuschung wäre, wollte jemand die Kraft der Freiheit in der Untergrabung der Autorität suchen (50). Freilich lehrt das Christentum, dass wir zur Freiheit berufen sind (Gal. 5, 13), dass Christus uns freigemacht (Gal. 4, 21); es lehrt aber ebenso (cf. Röm. 6, 18), **wie** diese Freiheit aufzufassen sei, dass wir sie nie missbrauchen dürfen, und gewiss am allerwenigsten zur Auflehnung gegen Gott, den Geber der Freiheit, und seine Kirche, wie es Huet gethan hat.

Das naturrechtliche Prinzip der Gleichheit wird von Huet sehr hübsch aus der Menschennatur herausgelesen (53 ff.). Alle Menschen haben eine und dieselbe Menschennatur; jeder aber trägt sie in individueller Markierung in sich. Daher ist die soziale Gleichheit, entsprechend der Natur, wesentlich rationell oder proportionell (55). Kommt die Menschennatur als solche in Betracht, wie z. B. vor dem Gesetze, dann müssen nach dem Naturrechte der Gleichheit alle, ohne Ansehen der Person, gleich behandelt werden (56); kommen aber die individuellen Differenzen in Betracht, z. B. bei Besetzung eines Amtes, dann muss die Behandlung dem Verdienste und der Fähigkeit eines jeden proportioniert sein (57). Mit Recht weist Huet (85) auf den Apostel Paulus hin, der im Bilde vom Verhältnis der einzelnen Glieder zum gemeinsamen Körper, das Geheimnis der sozialen Gleichheit trefflich gezeichnet (Röm. 12, 4, 5), und einer rationellen und nicht absoluten Gleichheit das Wort geredet hat.

Das Gesetz der Solidarität liegt ebenfalls in der Menschennatur, und zwar in ihrer allgemeinen Bedürftigkeit begründet (63). Jeder bedarf zu seiner Entwickelung der Hilfe der Mitmenschen; jeder hat, zufolge der gleichen Natur, ein Recht auf Hilfe in unverschuldeter Not. Dieses rein natürliche Recht und die demselben entsprechende Pflicht, fasst man unter dem Namen des Naturrechtes der Brüderlichkeit. Es ist ein Naturrecht auf Humanität, auf Gutes thun und Gutes empfangen. Würde dasselbe in höchster Uneigennützigkeit gepflegt, so würde dieses der natürlichen Gesellschaft ihre Vollendung geben (73), denn in aufrichtiger Liebe wird jede Gerechtigkeit erfüllt (68). Nun ist aber die Menschennatur geschwächt, durch Sünde korrumpiert, das Individuum ist egoistisch geworden. Die reine, natürliche Bruderliebe hat ihre Kraft und Macht verloren; der Mensch ist thatsächlich, statt des Menschen hilfsbereiter Freund zu sein, vielfach dessen Feind. Der Brudergeist ist durch das Christentum werkthätiger geworden, denn die Pflichten und Rechte der Natur wurden durch dasselbe klarer und wahrer gelehrt, als es je geschah. Nie werden, bei der Schwäche der Menschennatur, die Werke der bloss natürlichen Bruderliebe und Humanität in der Gesellschaft dauernd ausreichen. Daher bedarf das Naturrecht der Brüderlichkeit der erlösenden Kraft und Stärke des Christentums, welches die werkthätige Nächstenliebe zur verdienstlichen Pflicht macht (65). Das Christentum hat die Menschen neuerdings daran erinnert, dass sie Brüder sind (Matth. 23, 1, 8, 9), dass einer des anderen Last tragen soll (I Tim. 5, 1. 2.); es hat die natürliche Liebe zur Würde der christlichen Charitas erhoben. In dieser aber liegt die Erfüllung des Gesetzes (62). Röm. 13, 10. Diese drei Rechte:

Freiheit, Gleichheit, und Brüderlichkeit, sind, in naturreiner, christlich veredelter Auffassung, drei Strahlen des einen Rechtes: des Reiches der Gerechtigkeit auf Erden, ein Abglanz des absoluten Rechtes (68).

Huet hat die Auseinandersetzungen über die sozialen Rechte der Gleichheit und Bruderliebe aus dem Buche der Menschennatur, unseres Erachtens, sehr korrekt herausgelesen. Weil Natur und Übernatur als Werk **eines** Meisters, wenn richtig erfasst, sich nicht widersprechen können, so hat er auch in dieser Beziehung seinem Ziele richtig zugestrebt. Die Naturrechte sind der Grundriss, nach welchem Huet seinen sozialen Dom, in welchem die Menschen als Bürger und Christen friedlich aus- und eingehen sollen, aufgebaut hat. Weil er aber den **wichtigsten** Teil seines Grundrisses, den Begriff **„Freiheit", nicht** der Natur entsprechend, sondern **zu absolut** gefasst hat, so hat er folgerichtig seinen sozialen Bau nicht in allen Teilen korrekt aufgeführt; denn der Irrtum im Prinzip führt auch zum Irrtum in der Deduktion.

III. Kapitel.

Würdigung der naturrechtlichen Prinzipien, in ihrer Anwendung auf das Interessengebiet der geistigen Güter.

Huet hat das zweite Buch seines sozialen Reiches betitelt: „De la société spirituelle", von der geistigen Gesellschaft. Eine rein geistige Gesellschaft kann es unter geistig-körperlichen Wesen nicht geben, wohl aber eine Gesellschaft, welche die Pflege geistiger Interessen und Güter zum wesentlichen Zwecke hat. Geistige Interessen sind diejenigen der Religion, des Intellektes und der Liebe. Die höchsten Güter der Seele sind diejenigen der Religion, denn sie bezwecken die Hinführung des Menschen zu Gott. Die reinste Religion ist von Gott geoffenbart; in ihr muss notwendig das wirksamste Prinzip des individuellen und sozialen Fortschrittes liegen (15). Ein Volk das sich der Religion entfremdet, löst sich von der Quelle des Lebens und des Seins los. Wer die sozialen Verhältnisse neu beleben und fest gestalten will, muss sich selber erst stützen auf den festen, unveränderlichen Grund des Seins und des Lebens in der Gottheit (112, 113). Mit solchen und ähnlichen Aussprüchen lehrt Huet, ganz im Geiste des Christentums, die absolute Notwendigkeit der Religion für gesunde soziale Zustände; er bekennt, dass aus ihr eine staatserhaltende und einen heilsamen Fortschritt fördernde Kraft fliesse. Macht auch Huet der katholischen Kirche das besondere Kompliment, dass sie die sozialste aller Kirchen sei (91), und

versucht er demnach seinen Sozialismus mit derselben zu versöhnen, so anerkennt er sie dennoch nicht in ihrer objektiven Erscheinung als hierarchische Kirche. Ist sie eine Stiftung Gottes und ist ihre Stiftungsurkunde in den Evangelien niedergelegt, so muss notwendig ihre äussere Erscheinung den dort bezeichneten Grundzügen entsprechen. Dem Prinzip der freien Vernunft, wie es Huet im ersten Naturrechte grundgelegt findet, folgend, erklärt er (4, 5) sich berechtigt, aus dem Evangelium alles dasjenige auszuscheiden, was er als menschliche Zuthat betrachtet. So gestaltet er die kirchliche Erscheinungsform, in Lehre und Verfassung, nicht nach der autoritativen Entscheidung der Kirche, sondern nach seiner persönlichen Anschauung und nach seinem freiheitlichen, politisch-demokratischen Ideale. Wir wollen auf einige Hauptpunkte eingehen.

Mit Unrecht fasst Huet die Kirche (82) als rein geistige Gesellschaft auf; denn als Gesellschaft unter Menschen muss sie wie die Menschen auch eine körperliche Erscheinungsform haben, obgleich ihre Güter und Interessen wesentlich geistiger Natur sind. Als Gesellschaft unter Menschen bedarf sie notwendig zu ihrer Erhaltung und äussern Entwickelung, der materiellen Güter, deren Erwerbs- und Besitzrecht ihr Huet (460) abspricht. Weil die Kirche ein eigenes Ziel hat, das sie mit eigenen Mitteln zu erreichen vermag, so verlangt sie nach kanonischem Rechte, als selbständige, vom Staate verschiedene Gesellschaft zu gelten, und soll nicht, wie Huet lehrt (117), als Korporation im Staate aufgefasst werden. Hat Gott sich geoffenbart, so wollte er sicher, dass seine Wahrheit unverfälscht erhalten bleibe, weshalb eine unfehlbare Lehrautorität notwendig wurde. Huet findet diese von Gott in den Schoss der gesamten Kirche niedergelegt, während, nach dogmatischer Lehre, dieselbe im Primas sich findet, wenn er ex cathedra für die ganze Kirche verbindliche Glaubens- und Sittenlehren definiert. Christus konnte unmöglich die ewigen Wahrheiten, welche bis an's Ende der Zeiten erlösend und heiligend wirken sollen, dem launischen Spiele einer willkürlichen Spekulation überlassen, sondern er musste sie, soll sein Zweck nicht vereitelt werden, einem unfehlbaren Lehramte anvertrauen. Dieses ist der Fels, an dem die Wellen der sich ändernden und überstürzenden Systeme sich brechen. — Die Kirche erklärt ferner, mit mehrfacher Berufung auf die Schrift, ihre hierarchische Verfassung als jus divinum; Huet hingegen befürwortet (442), wie im Staate, so auch in der Kirche, eine republikanische Organisation. Weil Kirche und Staat zur Erreichung ihrer Zwecke einander unschätzbare Dienste zu leisten imstande sind, weil beide es mit dem ganzen

Menschen, zufolge der Wesenseinheit von Leib und Seele, zu thun haben, so wünscht die Kirche, bei aller Wahrung der beiderseitigen Selbständigkeit, im Gegensatze zu Huet (115, 460), ihre Einigung und nicht deren Trennung. — So sehen wir, dass die Konsequenzen des Huetschen Freiheitsprinzipes, in Verbindung mit der von der politischen Gesellschaft in die Kirche übertragenen Souveränetätsidee, zu Anschauungen über das Wesen und die Erscheinungsform der Kirche führen, welche der katholischen Auffassung teils konträr, teils sogar kontradiktorisch entgegengesetzt sind. Logisch notwendig mussten die Forderungen des der Menschennatur nicht vollends entsprechenden und dialektisch unrichtig entwickelten Freiheitsprinzipes zu einem Zwiespalt mit der Kirche und ihrer Lehre führen, der aber in seinem Dasein geradehin eine Apologie des dogmatischen Christentums genannt werden dürfte. Huet hielt sein Prinzip für unantastbar, achtete daher die von der Kirche in üblicher Weise erfolgte Missbilligung seiner Lehre nicht; er suchte den Fehler in der kirchlichen Lehre und schrieb einen Versuch über die Reform des Katholizismus, wobei Bordas-Demoulin sein Mitarbeiter war. Die Anhänger des neuen Religionssystemes, als dessen Vorläufer er den Jansenismus und Gallikanismus nannte (469 ff.), hiessen sich Neukatholiken. Nun ist leicht begreiflich, dass Huet auf diejenigen, welche für die hierarchische Ordnung, das kirchliche Autoritätsprinzip und die dogmatische Unfehlbarkeit entschieden eintreten, äusserst schlecht zu sprechen ist. Er befehdet sie als „Ultramontane“ in Wort und Schrift (131, 190, 442), und wirft ihnen vor, dass sie den Staat der Kirche, auch in rein politischen Angelegenheiten, unterzuordnen, und die Vernunft zu knechten versuchen (103, 469). Beides darf aber im Ernste nicht behauptet werden, da dieses sowohl der Erfahrung als auch der Lehre der Kirche widerspricht. Auch das Forschen des Dogmatikers ist frei, jedoch wie er selber, so auch sein Forschen, nur relativ frei; es darf das Resultat seiner Spekulation, und zwar gerade im Interesse der Wahrheit, nicht der ewigen Wahrheit widersprechen; daher prüft er sein Wissen am Glauben. Die Wahrheit ist nur eine; es kann etwas unmöglich zugleich dogmatisch wahr und wissenschaftlich falsch sein.

Die exakte Forschung der neuern Zeit studiert, mit wissenschaftlichen Argusaugen, das Wesen und die Erscheinungen im Schöpfungswerk des ewigen Vaters und fördert geradezu grossartige Resultate zu Tage; sie lüftet vor unsern erstaunten Augen mehr und mehr den Schleier, der über der wundervollen Einheit in der Mannigfaltigkeit der

Naturgesetze liegt; welche Einheit in eine grossartige, eines Gottes würdige Schöpfungsharmonie ausklingt. Sofern die Resultate dieser Forschung unabänderlich gewiss sind, können sie, weil in Gott dem absolut Vollkommenen, kein Widerspruch sein kann, unmöglich mit der Dogmatik des sich geoffenbarten göttlichen Sohnes, in Disharmonie stehen. Nie und nimmer kann daher, eine aus der Krone der irdischen Schöpfung irrig entwickelte, zu absolut gefasste Freiheitsidee, die Gutheissung des positiven Christentums erlangen.

Wiederholt erklärt Huet (49, 76, 109) sein Freiheitsprinzip als identisch mit dem 1789 promulgierten Menschenrechte, das die französische Revolution an die Spitze der neuen Verfassung gestellt hat und das heute noch im „code civil" obenan steht. Hieraus erklärt sich einigermassen der beständige Kampf zwischen Kirche und Staat im Lande der Franken.

Weiter lehrt Huet, dass der Staat keine Kompetenzen habe, Kultusverordnungen zu erlassen (114), und dass die Kirchen ihre Angelegenheiten selber, frei und ungehindert, zu ordnen haben. Dekretiert der Staat, aus Mangel an kirchlichen Kompetenzen, Gewissens- und Kultusfreiheit, so sind beide, nach Huet, nicht so zu verstehen, als ob jemandem dadurch das Recht zukäme, gegen sein Gewissen zu handeln oder den religiösen Kult Gott zu versagen. Diese Freiheiten bedeuten nur soviel, dass der Staat in das Gebiet des Gewissens und des Kultes keine religiösen Verordnungen erlassen kann und dass keiner zu einem religiösen Kulte gezwungen werden darf, was den Forderungen des kanonischen Rechtes entspricht.

Wenn es auch angezeigt ist, dass der Staat die religiöse Überzeugung jedes Bürgers achte, so ist deshalb noch keineswegs erforderlich, dass er aus Toleranzrücksichten (114 ff.) sich als religionslos erkläre; oder mit andern Worten, dass er sich über die Religion hinaussetze; denn dadurch würde er sich von der Quelle der Macht und des Lebens, die in Gott liegen, loslösen, sich daher naturnotwendig selbst schwächen und verneinen, und die Menschheit nicht zum Glück, sondern ins Verderben führen. Der Staat muss vielmehr — trotz Rechtsschutz aller Bekenntnisse — der für das allgemeine Wohl der Gesellschaft wirksamsten Religion, auch die dankbarste Aufmerksamkeit schenken. Der christliche Staat darf, weil er weiss, dass alle Macht und alles Leben aus Gott fliesst, im Interesse der Selbsterhaltung, niemals religiös indifferent sein.

In dieses Kapitel, oder in das Gebiet der geistigen Interessen, gehört ferner die Würdigung der Ansichten, welche Huet über die Bildung des Intellektes, sowie über Kunst und Wissenschaft hat.

Es ist erfreulich zu vernehmen, wie bildungsfreundlich sich Huet zeigt und mit welcher Liebe und Sorgfalt für die Jugend, er das Recht und die Pflicht der Bildung beweist (153 ff.). Von der Primarbildung darf keiner ausgeschlossen bleiben, sofern er bildungsfähig ist. Es hiesse, sagt Huet, das Naturrecht schänden, wollte man nicht alle Glieder der Kirche und des Staates aufklären über die Rechte und Pflichten, welche sie gegen Gott und Vaterland haben. Streng naturrechtlich verlangt er, dass den Eltern das Recht auf die Schule gewahrt bleibe, und dass in derselben ein religiöser Geist herrschen soll. Er macht, ganz im Geiste des Christentums, die Eltern auf ihre diesbezügliche schwere Pflicht und grosse Verantwortlichkeit aufmerksam.

Als unzertrennlich vom Recht auf allgemeine Bildung verlangt Huet (135) Denk-, Press- und Lehrfreiheit. Er will aber diese Freiheiten recht verstanden und nicht missbraucht wissen. Traurig nennt er jene Freiheit, welche als Gesetzlosigkeit oder als Feindin der guten Sitte sich geberdet (50). Er mahnt den Staat mit allem Ernste, allen Auswüchsen dieser Freiheit energisch entgegenzutreten. Gern hätte man hier gesehen, dass Huet, nach striktem Naturrecht und streng christlicher Lehre, kurzweg erklärt haben würde, dass alle Freiheiten des Menschen, wie die Menschennatur an sich, keinen absoluten, sondern einen bloss relativen Charakter haben können. Der Mensch ist nur frei bis zu dem Gott schuldigen Gehorsam und innert den Schranken der Gerechtigkeit gegenüber den Mitmenschen (46 ff.). Huet findet sich wiederholt veranlasst, die nach seinem Freiheitsprinzip gestellten Forderungen zu beschneiden. Darin liegt wohl ein Beweis dafür, dass die Fassung seines Freiheitsbegriffes zu weit und zu absolut gehalten ist. Die üblen sozialen Folgen der im 19. Jahrhundert vielfach schrankenlos praktisch gewandten Freiheitstheorie, sprechen gegen die innere Wahrheit des Huet'schen Prinzips.

Wir vermissen, dass Huet, neben der Bildung des Erkenntnisvermögens, nicht auch eine besondere Pflege der Willensenergie, des entschiedenen, männlichen Wollens verlangte. Unsere Zeit weiss viel; aber vom schönen, gut studierten Worte, zur entschiedenen männlichen That, schlägt mancher sich die Brücke nicht. All die grossen Männer der Geschichte, auf deren Schultern das Wohl des Landes ruhte, waren Heroen eines eisernen Willens. Die kulturellen Fortschritte werden durch diejenigen gefördert, welche energisch handeln, und nicht durch diejenigen, welche bloss reden oder schreiben.

Abgesehen davon, dass Huet Kunst und Wissenschaft, als

Pulsadern der Kultur und Zivilisation, sehr hoch schätzt, darf hier nicht unerwähnt bleiben, dass er in christlicher Auffassung darauf aufmerksam macht, wie traurig es wäre, wenn diese edlen Produkte des Geistes, ungescheut und ungestraft, in den Dienst des Lasters gestellt werden sollten (139). — Ganz besonders weist Huet auf die hohe Bedeutung der Pilosophie und ihren Einfluss auf das individuelle und soziale Leben hin (155). Der christlichen Religion gebührt das Verdienst, die Vernunft in die grössten Tiefen der Metaphysik hineingeführt zu haben. Der christliche Geist ist ein Geist der Weisheit und des Verstandes (146).

Dürfen wir nicht mit Recht gerade die Philosophie eine treffliche Lehrmeisterin entschiedener, thatkräftiger Charaktere nennen? Von gesunden, ethischen und wissenschaftlich wahren Prinzipien ausgehend — vollständig voraussetzungslos kann ebensowenig ein wissenschaftliches System, als ohne Fundament und Plan, ein Dom aufgeführt werden — wird der philosophisch gebildete junge Mann, bei richtiger Anleitung, die Grundsätze seines Lebens mit eiserner Logik gestalten und entschieden festhalten; sein Lebensbaum wird Grundwurzeln treiben, so dass Sturm und Ungewitter der Zeit, seine festgegründete, markige Kernnatur nicht zu entwurzeln vermögen.

Zum Schluss dieses Kapitels, sollten noch Huets sozialpolitische Anschauungen, die er über das Interessengebiet der Liebe entwickelt hat, beurteilt werden. Diese betreffen hauptsächlich die Ehe, ihr Wesen und ihre wesentlichsten Relationen. Es ist geradezu erbaulich, mit welch würdevollem, christlichem Ernste, Huet über dieses, sozialpolitisch so bedeutungsvolle Gebiet, gesprochen hat. Kein Misston stört den herrlichen Accord von Huets Anschauungen und der christlichen Lehre über die Ehe, ihre Einheit, Reinheit und Unauflösbarkeit.

IV. Kapitel.

Würdigung der naturrechtlichen Prinzipien, in ihrer Anwendung auf das Interessengebiet der materiellen, wirtschaftlichen Güter.

Huet wollte keineswegs eine vollständige Wirtschaftslehre schreiben, sonst hätte er das dritte Buch des sozialen Reiches ganz anders einteilen und mit vielen weiteren Abhandlungen bereichern müssen. Nur zur leichteren Übersicht, haben wir seine Ideen über die materiellen Güter, unter obigem Titel zusammengezogen.

„Der Grundgedanke, welcher durch das ganze dritte Buch sich hin-„zieht, ist der: Der Mensch hat ein ihm von Gott verliehenes Recht „auf das Leben (190); dieses kann er ohne materielle Güter unmöglich „fristen; daher muss im Rechte auf das Leben notwendig auch das Recht „auf den Besitz einer begrenzten Quantität materieller Güter liegen (241); „die Güter, deren er zur Existenz bedarf, werden direkt oder indirekt „mit Arbeit, durch Ausübung eines Berufes, gewonnen, somit hat der „Mensch ein Recht auf Arbeit und auf freie Berufswahl (307); bei der stets fortschreitenden Arbeitsteilung, kann der einzelne Mensch die zum „Leben notwendigen Produkte nicht leicht alle selber erzeugen, er be-„darf des Austausches, der Freiheit von Tausch und Handel (304); die „verschiedene körperliche Konstitution, die mannigfachen Berufsthätig-„thätigkeiten und der individuelle Geschmack, fordern entsprechend ver-„schiedene Nahrungsmittel, und bedingen die Freiheit der Konsumtion (360).

Weil unnotwendige Wiederholungen unzulässig sind, so werden hier nur einige Hauptpunkte herausgehoben, welche die Belege dafür enthalten sollen, ob Huet seine wirtschaftlichen Ideen mit den Forderungen des Christentums in Einklang gebracht hat.

Aus dem Rechte auf das Leben und die zum Leben notwendigen Güter, entwickelt Huet das Recht der Notwehr auf Leben und Tod (190). Diese Forderung steht mit der christlichen Moral nicht im Widerspruch; nur verlangt diese mit viel mehr Bestimmtheit, dass bei der Notwehr nicht direkt der Tod des ungerechten Angreifers, sondern nur die Abwehr des Unrechtes, wobei dann der nicht gewollte Tod eintreten kann, beabsichtigt werden darf. Sobald Leben und Gut zu Instrumenten der Ungerechtigkeit werden, hören sie auf frei und unverletzlich zu sein (193). Hat auch das Christentum einen hohen Respekt vor dem Leben eingeflösst, hat es auch über der strengen Gerechtigkeit das Reich der Barmherzigkeit aufgerichtet, so spricht es dennoch der Obrigkeit das Schwert, mit dem Rechte der Blutsühne, zu (196); es garantiert der Gesellschaft, resp. der obersten Behörde, dem Souverän des Landes, das Recht der Todesstrafe, zur Sühne einer vorsätzlichen Blutschuld.

Was die Rangordnung und Wertschätzung der Güter betrifft, lehnt sich Huet in seinen Auseinandersetzungen (231), an Matthäus 4, 23 und Lukas 12, 31 an, wo der Heiland durch Wort und Beispiel lehrt, erst die geistigen und nachher die materiellen Güter zu suchen und zu schätzen. Huet nimmt hier etwas zu wenig Rücksicht, auf das Relationsverhältnis der Güter zu Gott. Da sich der

Mensch weder Leben noch Gut selber giebt, da ihr Besitz kein absoluter sein kann, so ist er notwendig dem absoluten Herrn, für die Benützung des Lebens und den Gebrauch der Güter, verantwortlich. Ohne das Bewusstsein der Verantwortlichkeit, wird die für das soziale Wohl undispensierbare Gerechtigkeit — zumal eben die Menschennatur korrumpiert ist — eine schwache Macht und eine meist nur abstrakte Idee bleiben. Ohne Christentum wird der Sozialismus der Naturrechte, auch wenn er fehlerlos entwickelt wäre, auf die Dauer nicht ausreichen. Daher verlangt denn auch Huet vom Sozialpolitiker, dass er auf die glückliche Harmonie der seelischen, geistigen und der materiellen Güter, Rücksicht nehme; er bedauert es sehr, dass die Wirtschaftslehre unter dem Einfluss des Materialismus zur selbständigen Wissenschaft sich ausgebildet hat.

Sehr gehaltvoll handelt Huet über die Arbeit, wodurch die körperlichen Güter, die Produkte zur Erhaltung des Lebens, gewonnen werden. In unantastbarer Beweisführung weist er nach, dass die Arbeit weder die erste noch einzige Quelle des Reichtums und der Wertbestimmung der Güter ist. Ferner zeigt Huet sehr christlich und wahr, dass zur sozialen Besserstellung des Arbeiters zwei wesentliche Faktoren thätig sein müssen: das Christentum zur inneren Regeneration, um die Arbeit lieb, süss und verdienstvoll zu machen, und der Staat, zur äussern, finanziellen Besserstellung des Arbeiters (220). Hiefür macht Huet dem Staate den Vorschlag einer allgemeinen Verteilung der Patrimonialgüter, wodurch die enorme Kluft zwischen Kapital und Arbeit in kurzer Zeit verschwinden, alle Klagen verstummen und das leidige Lohngeben, mit einer kühnen That, aufhören sollte (374). Seine Forderung scheint augenblicklich glücklich gewählt und gut begründet, steht aber, näher betrachtet, mit dem positiven Rechte und dem aktuellen Zustande des Menschengeschlechtes im Widerspruche.

In allen Kulturstaaten hat sich, im Laufe der Zeit, ein sehr detailliertes Erbrecht ausgebildet. Seine Satzungen haben allgemeine, für jedermann rechtsverbindliche Kraft. Danach gehen durchweg die Patrimonialgüter in der gleichen Blutsverwandtschaft, von einem Geschlecht auf das andere über. Die allgemeine Verteilung der jährlich fälligen Patrimonialgüter, wie Huet sie verlangt, könnte nur durch Verletzung des positiven Rechtes und durch schwere Schädigung der bisherigen Interessenten erfolgen. Die Freiheit darf aber, wie Huet deutlich lehrt (47), nie als Recht einem anderen ein Unrecht anzuthun, aufgefasst werden. Aber auch abgesehen von dieser Rechtsverletzung

würde die allgemeine Verteilung der patrimonialen Erbgüter, sogar im Interesse des sozialen Wohles, kaum empfohlen werden können. Dadurch, dass dieses Erbgut nicht den nächsten Verwandten des Erblassers zukommen sollte, würde die physische und moralische Energie zu seiner Erhaltung und Vermehrung sehr gelähmt. Eine solche Neuerung würde sicherlich eine Gleichgültigkeit zur Folge haben, welche die Arbeitslust dezimieren und so ein Volk erst recht arm machen würde. Sollte aber die Erhaltung des Patrimoniums, wie Huet (200) lehrt, gesetzlich unter Strafe, verlangt werden, wer wollte dann sein Kapital für wirtschaftlichen, industriellen Fortschritt einzusetzen wagen? Würde nicht gerade deshalb viel Kapital nutzlos begraben bleiben? Auf eine weitere Schwierigkeit weist schon Huets Schüler, Laveleye, in seinem Sozialismus der Gegenwart (l. c. 31) hin, wenn er, nach klaren Ausführungen von Stuart Mill, sagt, „dass solche Forderungen einen viel höheren Grad der geistigen und sittlichen Reife beim Arbeiter voraussetzen, als es thatsächlich der Fall ist.“ Wir müssten aus dem Zustande der Sündhaftigkeit in denjenigen einer höheren Vollkommenheit eintreten, wenn bei einer allgemeinen Verteilung der Patrimonialgüter und bei einem weitausgedehnten, gemeinsamen Industriebetrieb, Friede und Glück herrschen sollten.

Nur vorübergehend erwähnen wir Huets christliche Auffassung über das Zinsnehmen und die Konsumtion der Güter.

Was den Umlauf der Güter oder den Handel betrifft, so will Huet denselben absolut nicht in der von den Physiokraten verlangten Unbeschränktheit (302). Er wird zu seiner Zeit, mit Befürchtung für die Zukunft, beobachtet haben, dass der, im Zeichen der unbeschränkten Konkurrenz, sich in den Händen der Grossindustriellen und Händler stets stark mehrende Reichtum, eine immer grössere gesellschaftliche Ungleichheit und eine immer weiter werdende Kluft zwischen Kapital und Arbeit erzeugt. Das einmal angehäufte Kapital entwickelt eine immer stärkere Attraktion. Heute werden die Kapitalringe stets enger gezogen, so dass in der Stufenleiter der sozialen Gliederung, auch der Kleinhändler und Kleinindustrielle, das Mittelglied zwischen dem Arbeiter und dem Grosskapital, nach und nach ausgeschaltet wird. Damit stehen wir dann vor einer gewaltigen wirtschaftlichen Krisis, welche wahrscheinlich mit blutigen Zügen in die Geschichte Europas eingetragen werden muss. Die allgemeine Schwächung, Unterdrückung und Vernichtung des bürgerlichen Mittelstandes war, wie die Geschichte lehrt, jederzeit der Vorbote grosser, reaktionärer und zumeist blutiger Umwälzungen. Mögen die Sozialpolitiker, und mit ihnen die Gesetzgeber des Volkes,

rechtzeitig einer inneren, moralischen und äussern, wirtschaftlichen Reform, die unserer Zeit so Not thut, und von vielen wackern Männern energisch betrieben wird, zum endlichen Siege verhelfen! möge man Huets christlichen Mahnruf wohl beachten!

Weil Huet den Arbeiter, theoretisch wenigstens, zum Kapitalisten gemacht, so hat er der Lohnfrage für materielle Arbeit, keine einlässliche Beachtung geschenkt. Es erübrigt daher hier noch kurz die Antwort zu geben auf die Frage: Was ist gerechter Lohn? Freilich wäre das Produkt der Arbeit der natürlichste Lohn für dieselbe. Da aber der Arbeiter zumeist mit fremden Stoffen und Instrumenten arbeitet, so bedarf die Lohnfrage einer besonderen Erwägung. Der gerechte Lohn darf nicht nach Angebot und Nachfrage bestimmt werden, denn das hiesse ihn dem freien Spiel der wirtschaftlichen Kräfte überlassen. Der Tauschwert einer Sache kann künstlich gesteigert oder gedrückt werden. Wenn nun der Lohn nach Angebot und Nachfrage gegeben werden sollte, so könnte er so gering werden, dass der Arbeiter sogar am notwendigsten Unterhalt Mangel leiden müsste. Die Gerechtigkeit verlangt, dass der Arbeiter wenigstens so viel Lohn habe, als er zum standesgemässen Leben für sich und die Seinigen braucht; der Lohn soll zudem mit Berücksichtigung der zur Arbeit erforderlichen Bildung, der Arbeitszeit und Schwierigkeit gemacht werden. Wird auch der Lohn nach freiem Übereinkommen bezahlt, so darf er, nach den natürlichen Forderungen der Gerechtigkeit, dem Arbeiter gegenüber nicht so festgesetzt werden, dass der sparsame Arbeiter keinen Groschen für alte und kranke Tage zurücklegen kann. Diese Forderungen sind unabhängig vom freien Willen, denn es könnte ja jemand umsonst zu arbeiten genötigt werden. Sofern der Lohn recht ist, ist die Gerechtigkeit nicht verletzt, wenn auch der Arbeiter nicht das Arbeitsprodukt, wozu er ja kein Material geliefert, erhält. Wo mit fremdem Material gearbeitet wird, gehört der Stoff, welcher die neue Form trägt, dem Stoffbesitzer und zwar nach dem Rechtsgrundsatze der christlichen Moral: „Accessorium sequitur principale“. Da das persönliche Interesse ein Hauptantrieb zur Arbeit ist, so sollte entschieden dahin gewirkt werden, dass der Arbeiter, da er nicht Eigentümer des Produktes sein kann, doch wenigstens einen bestimmten, wenn auch kleinen, Anteil am Reingewinn erhalte. Wir müssen den Menschen einmal nehmen wie er ist; wir müssen sowohl seine Natur als auch seinen Individualitätscharakter studieren; wir sollen in ihm den Menschenbruder achten; dann werden wir fähig, noch manch schlummernde Kraft zu

wecken und für das soziale Wohl fruchtbar zu machen. — Studieren wir den ganzen Menschen, behandeln wir ihn, bei aller Grundsätzlichkeit, mit liebevollem Ernst und mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse des Ortes und der Zeit! Wer den Menschen kennt und seine Zeit versteht, der wird selber wieder erkannt und verstanden. Wir finden in unserer Zeit deshalb so viel Ungleichheit, Unzufriedenheit, Auflehnung, Anarchie, Ungerechtigkeit und verhältnismässig so wenig uneigennützige, herablassende, treue Bruderliebe, weil unser Geschlecht im Zeichen einer zu absoluten Freiheitsidee grossgezogen worden ist. Gar viele in der Gesellschaft nehmen sich heutzutage die Freiheit, laut und leise zu wünschen, dass sich ihre Umgebung nicht nach der objektiven Norm der sozialen Gerechtigkeit, sondern nach den persönlichen Interessen und nach dem Winde einer moralisch souveränen, subjektiven Willkür richte und bewege. Wir wünschen mit Huet (382), es möchten doch recht bald die Gerechtigkeit und eine aufrichtige Bruderliebe: die zwei feindlichen Lager der heutigen Gesellschaft auf das wirtschaftliche Gebiet eines dauernden Friedens führen.

V. Kapitel.

Kritische Würdigung der Huetschen Souveränitätsidee.

Huets Anschauungen über die politische Gesellschaft lassen sich auf eine Grundidee, aus welcher sie wie von einer Mutterzelle ausgehen, zurückführen. Sein Souveränitätsbegriff, der sich mit der christlichen Auffassung nicht in allen Merkmalen deckt, ist der Kern, aus dem er den staatlichen Organismus entwickelt.

Souverän, kommt vom lateinischen supremus, und heisst der Höchste, der Herr. Souveränität bedeutet im gewöhnlichen Sprachgebrauch soviel als das Recht, als oberster Gesetzgeber, Richter und Vollzieher, ein Volk zu regieren. Der Souverän eines Landes ist also dessen oberster Herr, in dem die Fülle der politischen Macht liegt (398 ff.).

Der theistische Philosoph kann, ob er analytisch oder synthetisch vorgeht, die Quelle der Souveränität unmöglich anderswo, als im persönlichen Gott finden. Im Begriff Gott liegt notwendig auch derjenige der absoluten, höchsten Vollkommenheit und hierin wieder derjenige der absoluten, höchsten Vernunft und Macht eingeschlossen. Ganz richtig schreibt daher Huet (389), dass alle Macht und Gewalt aus Gott stammt. Geht man vom Begriff Mensch aus, so kommt man

notwendig zur gleichen Quelle aller Macht. Der Mensch ist ein geistig-körperliches Wesen, das die Fülle des Lebens nicht in sich hat; er ist daher mit allem, was er hat, abhängig; er hat als Geschöpf keine Macht ausser die, welche ihm vom Schöpfer verliehen ist. Huet spricht den gleichen Gedanken mit den Worten aus, dass alle menschliche Autorität entlehnt ist, und dass es keine Macht ausser von Gott giebt (445). Gott ist der absolute Souverän Himmels und der Erde (387). Herrscht auch Gott mit unumschränkter Macht, so wollte er in seiner Vorsehung die sozialen Verhältnisse der Menschen nicht ohne deren Mitwirkung gestalten und lenken. Er machte den Menschen gewissermassen zum Associé seiner Macht, und übertrug ihm die Ausübung politischer Souveränitätsrechte. — Ein Blick auf die Staaten belehrt uns, dass die Souveränität in verschiedener Weise ausgeübt wird. In der absoluten Monarchie herrscht unumschränkt der Monarch — Russland — in konstitutionellen Monarchien üben neben dem König die Abgeordneten des Volkes, in einem vom Reichsgesetz bestimmten Grade, Souveränitätsrechte aus — Deutschland, England, Italien — in der Republik herrscht einzig und allein das Volk; das Volk ist der König; es regiert sich selber durch periodisch neu zu wählende Abgeordnete — Frankreich, Schweiz.

Nun fragt es sich, ob Gott die Souveränität und das Recht ihrer Ausübung, direkt auf die Herrscher überträgt, oder aber, ob er sie direkt in jede Menschenseele, in ihre Gottebenbildlichkeit gelegt hat, damit sie vom Volke auf die selbst zu bestimmenden Lenker seiner sozialen Geschicke, übertragen werde? Die christliche Moral lehrt, dass Gewalt und Macht, dass die Souveränität nicht bloss in abstracto, sondern auch in concreto, d. h. so wie sie im Individuum sich findet, unmittelbar von Gott gegeben sei, dass aber in der Art und Weise wie der Mensch zur Macht kommt und wie die Macht ausgeübt wird, sie unmittelbar von den Menschen und mittelbar von Gott stamme. Der Allwissende sah voraus, dass die Menschen einer gesellschaftlichen Ordnung von Haupt und Gliedern bedürfen, dass eine solche zu ihrem Wohle absolut notwendig sei; daher verlieh er den Herrschern des Volkes Macht und Majestät. Sie regieren in seinem Namen und haben sich über den Gebrauch der Macht vor seinem Gerichte zu verantworten. Daher verbietet es die Moral, den König eines Volkes, der durch die Gunst der Zeit zu Macht und Souveränität gelangt ist, abzusetzen. Dieses gilt auch vom Usurpator der Macht, sobald die Mehrheit des Volkes, in passiver Renitenz, ihn anerkannt hat.

Abweichend von der Lehre, dass Gott direkt den Herr-

schern der Völker Schwert und Majestät verliehen, ist Huet der Ansicht, dass Gott die Souveränität direkt in alle nach seinem Ebenbilde erschaffenen Menschen, niedergelegt habe (408). Danach würde die Majestät den Herrschern direkt vom Volke und indirekt von Gott übertragen (421). Liegt die souveräne Macht im einzelnen Menschen, wird sie von Menschen übertragen, so argumentiert Huet weiter, so kann sie auch von Menschen wieder entzogen werden. Ist jeder Mensch naturrechtlich ein Souverän, dann hat nur jene Staatsordnung naturrechtliche Geltung, in welcher die Bürger, durch Ausübung des allgemeinen Stimmrechtes, ihre Lenker und Herrscher selber wählen, in welcher das Volk sich selbst regiert: Die Republik oder Demokratie (408). Huet schreibt daher den Aristokratien und Monarchien nur eine vorübergehende Berechtigung zu (411). Die Zeitalter der Völker mit den Lebensaltern der Menschen vergleichend (310), kommt er zu der Ansicht, dass nur unerfahrene sinnliche, jugendliche Nationen eines Beistandes, in der Eigenschaft einer fürstlichen Leitung, und dieses nur so lange bedürfen, bis sie ins Zeitalter der gereiften Vernunft getreten seien. Dem majorenn gewordenen Volke komme das Recht zu, sich selber zu regieren (413). Durch die Philosophie des Kartesius, sei endlich die Vernunft aus der Knechtschaft befreit worden und zur souveränen Autonomie gelangt. Daher verlange ein Kulturvolk seit Kartesius nur sein natürliches Recht, wenn es durch allgemeinen Volksaufstand, dem bisherigen, nicht weiter berechtigten monarchischen Souverän, den Gehorsam künde, ihn absetze und sich selber zum Könige mache. Nach diesem Rechte, erklärt Huet, habe die französische Nation, am 21. September 1792, das Königtum als abgeschafft erklärt (411). Damit stellt Huet die Vorgänge in Frankreich als Wirkung seiner nicht korrekt entwickelten, also irrigen Freiheitsidee dar, und macht zugleich die Philosophie des Kartesius stark verantwortlich, Diese Billigung der Revolution oder eines Souveränitätsprinzips, das nach Belieben Königsthrone stürzt, steht im entschiedenen Widerspruch mit der christlichen Moral und der beständigen Lehre der Kirche. In diesem wichtigen Punkte, hat Huet den Beleg für die Thesis seines sozialen Reiches durchaus nicht erbracht.

Huet verlangt zur Rechtfertigung eines Aufstandes, der eine republikanische Regierungsform bezweckt, die Mehrheit des Volkes (416). Nun bezeugt aber die Geschichte, dass bei solchen Aufständen gewöhnlich nicht die Mehrheit des Volkes, sondern bloss einige Führer oder Verführer, mit ihren Verbündeten, in Aktion waren, um einen gewaltsamen Umschwung

herbeizuführen. Gesetzt aber den Fall, es würde der Sturz einer Regierung oder eines souveränen Hauptes von einer Volksmehrheit gewaltsam durchgeführt, so könnte ein solches Vorgehen dennoch vor dem Forum der christlichen Moral niemals gerechtfertigt werden; denn damit würde:

1. anerkannt, dass das Recht in der Gewalt liege, was Huet (387) selber trefflich widerlegt hat;
2. die falsche, unmoralische Ansicht gebilligt, dass in der Vergewaltigung der Minderheit und des positiven Rechtes, kein Unrecht liege;
3. geleugnet, dass die Gerechtigkeit ihrem Begriffe nach eine über aller subjektiven Meinung erhabene, objektive Macht ist.

Huet weist (457) zum Beweise dafür, dass nur die demokratische Souveränitätsidee die richtige sei, auf jene Stelle der Schrift, welche sagt, dass Gott christlich dienen so viel heisse, als herrschen (Luc. 1, 52) und auf Petrus hin, der die Christen ein königliches Geschlecht nennt (1 Petr. 2, 9). Dieser privaten Lehrmeinung steht die allgemeine Lehre, der sensus communis der Kirche, entgegen, wonach jeder Christ nur insofern ein König ist, als er seine niederen Sinne und Leidenschaften in seiner Gewalt hat, und als er berufen ist, zur himmlischen Herrschaft mit Christus. Ähnlich ist auch jeder Christ insofern ein Priester, als er, nach dem Vorbilde des ewigen Hohenpriesters, täglich Gott die Opfer des Gebetes und der Abtötung darbringen soll. Solche und ähnliche Schrifttexte begründen daher weder den Rechtsstandpunkt einer kirchlichen noch denjenigen einer staatlichen Demokratie. Christus gab seiner Kirche die Grundzüge der Verfassung und verlangte in Kirche und Staat Gerechtigkeit, sprach sich aber über die verschiedenen politischen Regierungsformen nicht aus. Huets Souveränitätsidee leidet unter der ungesunden Fassung seines Freiheitsbegriffes.

Mag auch das historisch-positive Recht, im Laufe der Jahrhunderte verschiedene Formen in Ausübung der Souveränität, mit unterschiedlichen Vorzügen, in seinem Schosse geborgen halten, eines ist und bleibt sicher und gewiss, dass in derjenigen Nation und Staatsform der Patriotismus die schönsten Blüten edler Thaten treibt; dass dort die Menschen in Bruderfrieden am glücklichsten nebeneinander leben, wo die christliche Gerechtigkeit als objektive heilige Macht, als Abglanz göttlicher Gerechtigkeit, die meist geehrte und bestgeschätzte, herrschende Landesmutter ist:

justitia elevat gentem!

Schlusswort.

„Das soziale Reich des Christentums", das Huet als Kartesianer schrieb, ist eine reiche Quelle, aus welcher dem Leser, in leichtem Fluss, eine grosse Menge sozialpolitischer Anschauungen zufliessen. Im Werke zeigt sich eine Doppelströmung, eine naturrechtliche und eine christliche. Huet bezweckte dem Leser zu zeigen, dass beide Ströme in ein Strombett zusammenfliessen, dass ein naturrechtlicher Sozialismus und das Christentum zwei friedliche Mächte seien. Da, wie schon gesagt, sowohl Natur als Übernatur, den einen göttlichen Urheber haben, so kann, sofern das Wesen der Menschennatur und der aus derselben entwickelte naturrechtliche Sozialismus, als auch das Wesen des Christentums und die seinen Wesen entsprechende Erscheinungsform desselben, richtig erfasst sind, der naturrechtliche Sozialismus mit dem positiven Christentum, ebensowenig im Widerspruche stehen, als das Schöpfungswerk des Vaters mit der Erlösungsthat des Sohnes, als Gott mit sich selbst. Vielmehr muss, da durch die Erlösung, die durch Sünde korrumpierte Menschennatur geheilt wurde, das Christentum als Reich der Vervollkommnung, notwendig den naturrechtlichen Sozialismus veredeln und als dessen Krone erscheinen, wie Huet in einigen Punkten trefflich gezeigt hat.

Als wissenschaftliches Mittel zur Erkenntnis der Menschennatur, als Instrument des Geistes zur plastischen Gestaltung der verschiedenen sozialen Zustände und Verhältnisse, diente Huet die Philosophie des Kartesius, welche sein Freund, Bordas-Demoulin, mit den Elementen der christlichen Wahrheit bereichert hatte. Obwohl der Kartesianismus auf dem Dualismus von Geist und Materie steht, trägt er doch, wie uns Huet bezeugte, einen ausgesprochenen spiritualistischen Charakter. Gerade diese spiritualistische Inklination ist es, die Huet in Klippen führte. Sie veranlasste ihn, die menschliche Seele, die geschaffene Vernunft, unrichtig als „Sichselbstbesitz" zu erklären, und nach dieser Fassung, das den ganzen Aufbau seines Werkes leitende Prinzip der Freiheit zu entwickeln. Der Mensch darf eben deswegen nicht als „Sichselbstbesitz" gedacht und verabsolutiert werden, weil er die Fülle des Lebens nicht in sich hat und nach seinem ganzen Sein abhängig ist. Dieser Irrtum im Prinzip zeigt sich überall da, wo Huet die Forderungen seiner Freiheitsidee uneingeschränkt stellt. Dieses ist hauptsächlich gegenüber der kirchlichen und staatlichen Autorität der Fall. Die Kirche hat längst das wissenschaftlich und geschichtlich als unhaltbar erwiesene rationalistische Freiheitsprinzip

und damit den Huet'schen Standpunkt der Autonomie der Vernunft verurteilt. Eine, wenn auch nur stillschweigende Billigung desselben, wäre der Gutheissung eines auf die Dogmenlehre sich beziehenden Irrtums gleich gekommen.

Wir machen hier noch auf einige bedenkliche Folgerungen aufmerksam, welche sich notwendig aus der Annahme eines sichselbstbesitzenden Menschen ergeben, und die zugleich dieselbe als unrichtig erkennen lassen. Es sind Deduktionen, die Huet selber nicht durchweg gezogen und auch nicht gezogen wissen wollte, die wir aber im Prinzip bei ihm finden und als sozialpolitisch gefährlich erkennen.

Ist der Mensch „Sichselbstbesitz", dann ist er, weil unabhängig erklärt, primäre Rechts- und Gerechtigkeitspuelle, dann ist seine Vernunft unfehlbar, was den Thatsachen der Erfahrung widerspricht. Ist der Mensch „Sichselbstbesitz", dann hat seine Freiheit einen absoluten, unabhängigen Charakter, dann ist er über ihren Gebrauch nur sich selbst verantwortlich, er kann seinen Nächsten ausbeuten: es gilt das Recht des Stärkeren, was alles dem Begriff „Mensch" als moralischem Wesen widerspricht. Ist der Mensch Sichselbstbesitz, dann ist er, wie der Sophist Protagoras erklärte: das Mass aller Dinge (πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος), wo das einzelne „Ich" willkürlich zu bestimmen wagt, was recht und gut ist. Dieses theoretische Prinzip von der Absolutheit des empirischen Subjektes, muss notwendig, praktisch gewandt, als schrankenloser Egoismus in allen Gebieten des Staats- und Privatlebens sich zeigen. Das öffentliche Leben wird ein Tummelplatz der Leidenschaft und einer grenzenlosen Selbstsucht. Der Massstab für das Thun und Lassen wird nicht in das allgemeine Wohl, sondern in das Privatinteresse jedes Einzelnen gestellt. Solche Zustände herrschten, wie die Geschichte erzählt, thatsächlich zur Zeit der Sophisten in Griechenland, wie auch während der unbeschränkten Herrschaft des gleichen Prinzips in Frankreich. Ist der Mensch „Sichselbstbesitz", schrankenlos frei, nur sich selbst verantwortliche Rechtsquelle, dann haben Thron und Altar nur so lange Existenzberechtigung, bis es einer Gruppe von Menschen, sofern sie stark genug ist, gefällt, andere sozialpolitische, kirchliche und staatliche Zustände herbeizuführen. Von der gleichen Idee wie Huet ausgehend, aber auf anderem Wege fortschreitend, kommen wir mit ihm zur gleichen Ansicht, dass nämlich dasselbe Prinzip, das er als Naturrecht der Freiheit entwickelt hat, den gewaltsamen Umsturz des französischen Königsthrones und die damalige Entweihung der Altäre mitverursacht habe. Wir sagen absichtlich, Huet stark modifizierend, bloss mitverursacht, da

bekanntlich noch viele andere Faktoren die blutige Zeit der Revolution einleiteten. Es hat sozialpolitisches Interesse kurz darauf aufmerksam zu machen.

Die Strömung der Zeit drängte am Schlusse des 18. Jahrhunderts, zufolge der erstaunlichen Resultate der exakten Forschung, der immer neuen Erfindungen auf dem Gebiete der Technik, der industriellen Fortschritte und des daran sich knüpfenden grösseren Umfanges im Handel, Gewerbe u. s. f., rasch vorwärts. Der sogenannte dritte Stand in Frankreich, die Bourgoisie, stellte daher an das herrschende Regiment verschiedene, zeitgemässe Forderungen, welche aber zumeist wenig beachtet und schlecht gewürdigt — zurückgewiesen wurden. Heutzutage, nachdem man durch Schaden klug geworden ist, verurteilt man allgemein, auch in katholischen Kreisen, die Kurzsichtigkeit uud Verblendung eines grossen Teiles des damaligen französischen Adels und der hohen Geistlichkeit. Der höhere Klerus, im Kontakt mit dem zügellosen Hofleben verkommen, hatte für die tieferen Regungen der Volksseele wenig Fühlung und Verständnis; er war, wie auch der hohe Adel, unfähig die Zeichen der Zeit zu verstehen. Einzelne rühmliche Ausnahmen von Herren und Prälaten abgerechnet — die dafür reichlich verketzert wurden — fand man bei den herrschenden Klassen keine Neigung mit dem niederen Volke über seine wirtschaftlichen Wünsche zu unterhandeln, längst ausgetretene Wege und ausgelebte, der Zeit nicht mehr entsprechende, schädlich gewordene Formen der dynastischen und hierarchischen Machtentfaltung als solche zu erkennen, und zeitgemäss zu korrigieren. Unfähig den Pulsschlag der Zeit zu verstehen, hielt man hartnäckig an den alten Dokumenten fest und wollte um keinen Preis die Siegel, welche der Freudalismus ihnen aufgedrückt hatte, lösen. Der schroffen Abweisung vieler berechtigter Volkswünsche, folgte die blutige Katastrophe. Der durch dieselbe freigewordene dritte Stand beeilte sich nun, im Zeichen der Absolutheit des menschlichen Subjektes, die Früchte der Freiheit zu ergattern. Mit seinen grossen Kapitalien bemächtigte er sich der neuen Maschinen, der Grossindustrie und des Welthandels. Bald entstand, infolge der schrankenlosen Konkurrenz, eine gewaltige Gärung in den breiten Massen und Schichten der Handwerker und Arbeiter, als deren Rückstand der vierte Stand, das Proletariat, angesehen werden muss. Dasselbe hat bereits eine ganz neue, ungeahnt starke Zeitbewegung hervorgerufen. Im Interesse des religiösen, wirtschaftlichen, politischen, kurz, des nationalen Wohles der Zukunft, thut es Not, die Zeichen unserer Zeit, mit all ihren brennenden Fragen zu verstehen, und der hoch-

gehenden Flut der neuen Bewegung nicht fremd, unwissend und des Ruderns unkundig, gegenüberzustehen. . . In der Rückkehr zum Autoritätsprinzip liegt das Heil des 20. Jahrhunderts.

Huet hat, wenn auch sein naturrechtlicher Sozialismus, wegen seines absolutistisch gefassten Freiheitsprinzips, nicht durchweg rein entwickelt und daher mit dem positiven Christentum, besonders auf dem Gebiete der objektiven Autorität, nicht versöhnt ist, dennoch in seinem sozialen Reich des Christentums, in methodischer Ordnung, eine grosse Menge sozialpolitischer Goldkörner gesammelt.

Wir glauben gegen Huet nicht ungerecht zu sein, ihn aber auch in seinen sozialpolitischen Anschauungen richtig zu würdigen, wenn wir diese Abhandlung mit seinen eigenen Worten, die er auf Seite 152 seines sozialen Reiches, nach einer kleinen Auseinandersetzung über Glauben und Wissen, schrieb, schliessen:

Gardez-vous d'éteindre l'esprit

. . . EXAMINEZ-TOUT . . .

et ne retenez que ce qui est bon.

Omnia autem probate: quod bonum est tenete! I. Thess. 5, 21.

Lebenslauf.

Ich, Andreas Vogel, bin am 19. Juni 1860 zu Escholzmatt in der Schweiz, Kanton Luzern, geboren worden. Meine Eltern, Jakob Vogel und Katharina geb. Zihlmann, erzogen mich in katholischer Konfession. Von 1866—1872 besuchte ich die Primarschule im Lehn und von 1872—1875 die Secundarschule in Escholzmatt. Das Gymnasium absolvierte ich in Sarnen und das Lyceum in Luzern. Im Jahre 1885 bezog ich die Würzburger Universität, wo ich bis zum Juli 1887 studierte. Nach einer Reise nach Amerika trat ich in die theologische Fakultät zu Luzern ein, an welcher die Herren Professoren Dr. Beck, Portmann, Schmid, Dr. Segesser und Uttinger wirkten. Nach der am 29. Juni 1889 erfolgten Ordination und nach bestandenem Staatsexamen, wirkte ich von 1890—1898 als Pfarrer in Bünzen, Kanton Aargau, und bin seit Neujahr 1899, in gleicher Eigenschaft, an der Pfarrei Malters, Kanton Luzern, thätig. Nebenbei diene ich während der Herbstmanöver als Feldprediger im 14. Infanterie-Regiment.

Während meiner Studienzeit in Würzburg hörte ich Vorlesungen bei den Herren Professoren:

Goepfert, Grasberger, Grimm, Hettinger, Kihn, Nirschl, G. Schanz und Schell.

Allen meinen Herren Lehrern spreche ich meinen verbindlichsten Dank aus, im besonderen Herrn Professor Stölzle in Würzburg, der mich zu der vorstehenden Arbeit angeregt hat.